IRÉNIKON

Tome XXXI 2e trimestre 1958

Éditorial

L'année 1958 doit être considérée comme le millénaire de la venue, en la péninsule du Mont Athos, du grand propagateur de la vie monastique que fut saint Athanase l'Athonite. On lira plus loin dans ce fascicule un article consacré à la mémoire de cet événement, qu'il nous paraît important de relever.

Sans doute, fêtera-t-on davantage le millénaire de la construction du célèbre monastère athanasien de la grande Lavra. On nous promet pour cette occasion des fêtes et des cérémonies. Mais l'arrivée du saint fondateur nous semble devoir être notée tout abord. En effet, si le développement extraordinaire qu'eut la vie monastique en Orient est déjà un fait bien connu, la consécration d'une péninsule tout entière à la pratique de cette vie en est un autre absolument unique. Jamais sans doute dans l'histoire de l'humanité le renoncement au monde, la vie de prière et d'union à Dieu n'ont reçu pareil cadre, pareille exaltation, pareille durée. C'est en 958 que celui qui devait donner cet essor arriva sur la sainte montagne. Depuis lors, ni les luttes politiques, ni l'invasion turque, ni la destruction de l'empire byzantin n'ont pu porter atteinte à cette citadelle spirituelle, qui témoigne mieux que beaucoup d'autres institutions de la grandeur et de l'efficacité de la parole du Christ invitant les hommes à le suivre ici bas de la manière la plus parfaite.

L'Onction des martyrs et la bénédiction de l'huile.

La bénédiction de l'huile des infirmes dans les liturgies de langue latine a fait l'objet, il y a près de vingt ans, d'une savante étude de M. A. Chavasse qui a mis en lumière la parenté de divers formulaires et en a précisé la signification [1]. Ce travail toutefois a laissé de côté a priori l'étude de ce rite dans les liturgies orientales, l'auteur ayant « acquis la certitude que son histoire s'est déroulée d'une façon indépendante en Orient et en Occident » (p. IX).

Dès les origines cependant un texte reliait le développement liturgique des formules occidentales à celles de l'Orient : la *Tradition Apostolique* de saint Hippolyte dont on sait, d'autre part, le rôle qu'elle a joué dans la codification canonique et liturgique des rites orientaux, particulièrement en Égypte. M. Chavasse lui-même avait d'ailleurs bien noté l'intérêt de la Tradition d'Hippolyte pour l'étude des origines du formulaire romain de la bénédiction de l'huile des infirmes et avait donné une étude détaillée du passage le plus important pour l'histoire du rite auquel il consacrait son travail [2].

1. A. Chavasse, *L'Onction des infirmes dans l'Église latine* dans *Rev. S. R.*, XX (1940), pp. 64 à 122 et 290 à 364, travail réuni en un volume : *Étude sur l'Onction des infirmes dans l'Église latine du IIIe au XIe siècle*, t. I, *Du troisième siècle à la réforme carolingienne*. Lyon, 1942, avec un chapitre supplémentaire qui donne un aperçu synthétique sur l'onction des infirmes avant la réforme carolingienne.

2. *O. c.*, p. 1 ss.

Hippolyte propose en effet une formule de bénédiction de l'huile qui évoque les trois catégories d'oints de l'Ancien Testament : les rois, les prêtres et les prophètes. En voici le texte tel que nous l'a transmis la version latine du palimpseste de Vérone [1] :

Ut oleum hoc sanctificans das, Deus, san(ct)itatem utentibus (= unctis [2]) et percipientibus, unde uncxisti reges sacerdotes et profetas, sic et omnibus gustantibus confortationem et sanitatem utentibus illud praebeat.

Or l'oraison de bénédiction de l'huile des infirmes du Gélasien (qui est restée à quelques détails près celle du rite romain actuel) a repris dans les mêmes termes, bien que dans un ordre différent, la mention des rois, des prêtres et des prophètes ; mais de façon inattendue elle ajoute à cette triade une quatrième catégorie, celle des martyrs. Voici le texte de cette oraison, divisé en paragraphes pour plus de commodité :

A Emitte, quaesumus, Domine, Spiritum Sanctum Paraclitum de caelis in hanc pinguedinem olei quam de viridi ligno producere dignatus es ad refectionem mentis et corporis,

B et tua sancta benedictio sit omni ungenti, gustanti, tangenti, tutamentum corporis, animae et spiritus ad evacuandos omnes dolores, omnem infirmitatem, omnem aegritudinem mentis et corporis,

C unde unxisti sacerdotes, reges et prophetas et martyres,

D chrisma tuum perfectum a te, Domine, benedictum permanens in visceribus nostris, in nomine Domini nostri Jesu Christi [3].

Cette mention des martyrs au troisième membre de l'oraison, se retrouve dans un contexte assez semblable dans la seconde partie de la préface consécratoire du chrême de ce même sacramentaire [4]. Mais la formule gélasienne du chrême paraît nette-

1. Ch. IV, éd. Botte (Sources Chrétiennes 11). Paris 1946, p. 34 ; G. Dix, *The Apostolic Tradition*. Londres, 1937, p. 10.
2. Sanctitatem, ms. : sanitatem ; unctis, d'après l'éthiopien : Dix, *l. c.*, mais plutôt χριομένοις pour χρωμένοις que χρισθεῖσι pour χρησθεῖσι.
3. H. A. Wilson, *The Gelasian Sacramentary*, Oxford, 1894, p. 70.
4. « ...Te igitur deprecamur, Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus, per Jesum Christum Filium tuum Dominum nostrum, ut hujus

ment dépendante de la bénédiction de l'huile ; son style, les idées qu'elle exprime, indiquent clairement que sa rédaction est très postérieure [1].

Or il se fait que le rite copte en dialecte sahidique dont un témoin important nous est parvenu dans le Grand Euchologe du Monastère Blanc, nous a conservé une bénédiction d'huile qui comporte, dans un ordre légèrement différent, la formule à quatre termes du Gélasien : dont tu as oint les prêtres, les rois, les prophètes et les martyrs [2].

Le texte de cette bénédiction qui, comme on va le voir, est d'un grand intérêt pour l'histoire des formulaires romains, avait déjà été publié et traduit en latin par St. Gaselee [3], mais était, semble-t-il, passé inaperçu. Il s'agit d'une oraison pour bénir l'huile qui sert à l'onction des époux dans le rituel copte de mariage. En voici la traduction grecque, divisée elle aussi en paragraphes par commodité :

1 *Ἔτι* [4] *σοῦ δεόμεθα καὶ παρακαλοῦμέν σε, κύριε, ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ (καὶ) πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὥστε ἐκπέμψαι τὴν ἁγίαν σου δύναμιν ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ ἐπὶ τὸν καρπὸν τοῦτον τῆς ἐλαίας, ὅ ἐστιν τὸ μύρον τοῦτο,*

2 *ἵνα εὐλογῶν εὐλογήσῃς αὐτὸ καὶ ἁγιάζων ἁγιάσῃς·*

creaturae pinguedinem sanctificare tua benedictione digneris et in Sancti Spiritus immiscere virtutem per potentiam Christi tui, a cujus sancto nomine chrisma nomen accepit, unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres tuos, ut sit his qui renati fuerint ex aqua et Spiritu sancto chrisma salutis, eosque aeternae vitae participes et caelestis gloriae facias esse consortes... » H. A. WILSON, *l. c.*, p. 71.

1. Ce qui ne veut pas dire qu'elle n'ait pas pu conserver des éléments plus anciens et indépendants de la bénédiction de l'huile. On doit noter, d'autre part, que si Hippolyte indique que l'évêque doit rendre grâces sur le chrême qu'on appelle pour cela l' « huile de l'action de grâces », il n'indique aucun formulaire. Cf. ch. XXI, éd. Botte, p. 49.

2. Cf. *Les Textes de la Liturgie eucharistique en dialecte sahidique*, dans *Le Muséon*, LXVIII (1955), p. 7 s. Le Grand Euchologe du Monastère Blanc vient de paraître dans la *Patrologia Orientalis*, t. XXVIII, fasc. 2. Cette bénédiction d'huile se trouve à la page 392, [128].

3. *Parerga coptica*, II, Cambridge 1914, p. 3 s. La prière se trouve dans les fragments du Grand Euchologe que contient le vol. de la B. N. de Paris, Copte 129/20, f° 135 r-v, pp. 231-232 du ms.

4. Les mots soulignés se trouvent dans le copte sous leur forme grecque.

3 *καὶ ἔκπεμψον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ τὰ ἐλέη καὶ τοὺς οἰκτιρμούς σου ἐπὶ τὸν καρπὸν τοῦτον τῆς ἐλαίας, ὅ ἐστιν τὸ ἔλαιον τοῦτο,*

4 *δι' οὗ ἔχρισας ἱερεῖς καὶ προφήτας καὶ βασιλεῖς καὶ μάρτυρας, ἐνισχύσας αὐτοὺς τῇ σῇ χρηστότητι,*

5 *ἵνα γένηται πᾶσιν τοῖς ἐν αὐτῷ χριομένοις καὶ μεταλαμβάνουσιν αὐτὸ εἰς ἄνεσιν σώματος καὶ ψυχῆς καὶ πνεύματος.*

6 *εἴη ἔλαιον εὐλογίας καὶ εὐφροσύνης, ἔλαιον χαρᾶς καὶ ἀγαλλιάσεως, ἔλαιον καυχήσεως καὶ δυνάμεως, ἔλαιον ἰάσεως καὶ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν· χάριτι καὶ φιλανθρωπίᾳ...*

On remarque immédiatement le lien étroit qui unit ce texte copte à l'oraison romaine de bénédiction de l'huile des infirmes. En plus du premier membre de la phrase **4**, identique à **C** et déjà signalé, il existe entre les deux formulaires un parallélisme frappant qui ne peut être fortuit.

La phrase **1** fait débuter l'oraison par une épiclèse, comme dans le Gélasien, alors que la bénédiction proposée par Hippolyte n'en comporte pas. On notera tout de suite d'ailleurs qu'il y a en réalité deux épiclèses dans le texte copte, **3** étant un doublet de la seconde partie de **1**.

Le premier membre de **4** contient donc la formule de **C**. On a rendu par δι' οὗ la subordination copte *ebol hitootf* que traduirait aussi bien le latin *ex quo* ou *unde*, parce que δι' οὗ se retrouve dans un contexte analogue dans la prière de consécration du chrême au rite byzantin[1].

La proposition **5** correspond à **B**; mais *et tua sancta benedictio* paraît se rattacher à **2** qui, dans le grec qui servait de base au texte copte, ne comportait, peut-être, que *εὐλόγησον καὶ ἁγίασον αὐτό*[2]. Il est intéressant de remarquer d'autre part le

1. Voici le passage de la consécration du chrême qui s'apparente à notre formule : *...καὶ κατάπεμψον τὸ πανάγιόν σου πνεῦμα ἐπὶ τοῦτο τὸ μύρον· ποίησον αὐτὸ χρίσμα βασιλικόν, χρίσμα πνευματικόν, ζωῆς φυλακτήριον, ἁγιαστικὸν ψυχῶν καὶ σωμάτων, ἔλαιον ἀγαλλιάσεως, τὸ προοδεῦσαν μὲν ἐν νόμῳ, ἐκλάμψαν δὲ ἐν καινῇ διαθήκῃ· ἐν ᾧ ἐχρίσθησαν ἱερεῖς τε, καὶ ἀρχιερεῖς, προφῆται καὶ βασιλεῖς· δι' οὗ καὶ αὐτὸς ἔχρισας τοὺς ἁγίους σου ἀποστόλους, καὶ πάντας τοὺς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας ὑπ' αὐτῶν, καὶ τῶν καθεξῆς ἐπισκόπων, καὶ πρεσβυτέρων ἀναγεννηθέντας ἕως σήμερον...* *Euchologion to mega*, Rome, 1873, pp. 325-326.

2. En réalité la phrase copte se traduit littéralement : afin que dans une

parallélisme de *sit omni ungenti, gustanti, tangenti tutamentum corporis, animae et spiritus* avec **5** [1]. L'interversion de **B** et de **C** par rapport au gréco-copte est fort curieuse ; on essaiera plus bas de l'expliquer. Mais *gustanti* et *tangenti* apparaissent comme un trait typiquement romain, tout comme la finale *permanens in visceribus nostris* [2].

Quant aux demandes de **6**, elles posent un problème. On en a un écho dans **D** ; mais on doit noter qu'elles ont un parallèle exact dans la formule de bénédiction de la couronne de mariage qui dans le Grand Euchologe suit immédiatement notre oraison [3], puis à nouveau dans la formule d'onction qui vient après la bénédiction de la couronne [4]. D'autre part la formule de bénédiction de la couronne du rite copte bohaïrique se termine par des demandes assez semblables [5]. La finale **6** faisait-elle partie primitivement de la prière de l'huile, ou a-t-elle été amenée par parallélisme avec la prière de la couronne, c'est ce qu'il est difficile de déterminer. Toutefois on serait tenté d'y voir plutôt une formule destinée à la bénédiction de l'huile, car l'idée d'huile

bénédiction tu le bénisses et que dans une purification tu le purifies. Mais on est en droit de voir là plusieurs tournures propres à cette langue qui autorisent la traduction grecque proposée. Comparer d'autre part le début de la seconde bénédiction d'huile des saints Côme et Damien au rite mozarabe : « Omnipotens Deus, benedic et sanctifica hoc unguentum... » (FÉROTIN, *Liber ordinum*, XXIIII, c. 69-71) et la bénédiction de l'huile des catéchumènes dans le rite byzantin, *Euchologion to mega*, p. 156.

1. Cf. *I Th.* 5, 23.

2. Cf. A. CHAVASSE, *o. c.*, p. 76, n. 3 et p. 77 ; *gustanti* dépend d'Hippolyte et a été supprimé dans le sacramentaire Grégorien. Cf. H. A. WILSON, *The Gregorian Sacramentary under Charles the Great*, Londres 1915, p. 49.

3. Cette prière de la couronne se compose d'une épiclèse qui demande à Dieu l'envoi de sa puissance sainte et de la grâce de son Esprit sur les couronnes dont les fiancés seront couronnés, et se termine comme la prière de l'huile par : et orne-les avec libéralité d'une couronne de bénédiction et de bonheur, etc...

4. C'est en réalité un récit qui utilise librement l'histoire de l'onction de David par Samuel (*I Sam.* 16) et se termine par une formule euchologique pour l'onction des fiancés avec en finale la demande de 6, mais qui remplace le mot *neh* (ἔλαιον) par *sočn* (μύρον). Sur ce dernier mot, cf. note 4, p. 144.

5. « Qu'elle soit pour votre serviteur une couronne de gloire et d'honneur Amen. Une couronne de bénédiction et de salut. Amen. Une couronne de joie et de liberté. Amen. Une couronne de réjouissance et d'allégresse. Amen. Une couronne de vertu et de justice. Amen. Une couronne de sagesse et d'intelligence. Amen. » Cf. TUKI, *Rituale*, Rome 1763, p. 274.

de bonheur, de joie, d'allégresse se rattache au psaume 44, 8 *ἔλαιον ἀγαλλιάσεως*, et celle d'huile de guérison et de pardon des péchés à l'huile des infirmes ou à celle des catéchumènes. Or il ne fait aucun doute que cette bénédiction d'huile n'a été que tardivement adaptée au rituel de mariage, tout comme, d'ailleurs, celle qui se trouve au rite de mariage bohaïrique [1].

Le parallélisme étroit des deux oraisons sahidique et latine suppose donc un original commun autre que la bénédiction d'huile de la Tradition Apostolique. D'autre part, on doit exclure que le copte, ou plutôt le grec qu'il traduit, soit une version libre du latin pour les raisons suivantes [2] :

Tout d'abord l'oraison latine est mieux charpentée que le copte ; elle forme un tout relativement homogène [3], alors que le caractère composite de la seconde est souligné par la présence de la double épiclèse **1** et **3**.

1. Voici la traduction de la bénédiction de l'huile pour l'onction du mariage au rite copte bohaïrique : « Maître et Seigneur, Dieu Pantocrator, Père de notre Seigneur, Dieu et Sauveur, Jésus-Christ, vous qui du produit de l'olivier doux avez oint prêtres, rois et prophètes, nous vous prions et nous vous supplions, Seigneur, ami des hommes qui êtes bon, pour que dans une bénédiction vous bénissiez cette huile que voici. Qu'elle soit une huile de sanctification pour vos serviteurs. Amen. Une arme de vérité. Amen. Et de justice. Amen. Une onction de pureté et d'incorruptibilité. Amen. Une lumière et une beauté sans tache. Amen. En vue du bonheur et de la consolation véritable. Amen. En vue de la force, de la santé et du triomphe contre toute puissance de l'adversaire. Amen. En vue du renouvellement et du salut de leur âme, de leur corps et de leur esprit. Amen. Pour l'abondance et la fructification des bonnes œuvres. Amen. Pour la gloire et l'honneur de votre saint nom, de votre Fils unique et de l'Esprit-Saint vivifiant et consubstantiel avec vous, maintenant et à jamais ». On remarque que cette prière a plus d'un trait commun avec celle que nous étudions.

2. On sait en effet que le problème se pose pour la bénédiction des raisins du 6 août qui présente un cas assez analogue à celui de la bénédiction de l'huile, puisque le Grégorien l'insère elle aussi avant le *Per quem haec omnia* du canon de la messe. Sur le texte grec de cette formule, voir Pl. DE MEESTER, *Rituale-Benedizionale bizantino*, Rome 1929, p. 499 s, qui renvoie aux divers mss recensés par Dmitrievskij.

3. Il est vrai que le double *et* : *et prophetas et martyres* qui semble souligner l'adjonction postérieure du quatrième terme, ferait penser à une ajoute maladroite du latin. Mais en fait la chose ne prouve rien, car il est plus vraisemblable qu'il s'agisse d'une gaucherie de traduction que d'une maladresse d'un rédacteur.

On remarque aussi que les deux épiclèses ne comportent pas la formule *quam de viridi ligno producere dignatus es*, mais : ce fruit de l'olivier qu'est cet onguent (**1**) ou cette huile (**3**). Or la formule romaine est étroitement apparentée à l'oraison milanaise sur l'huile qui demande :

...ut mittere jubeas Spiritum tuum paraclitum, qui replevit orbem terrarum, super hanc pinguedinem, quam de viridi ligno fluere praecepisti : ut si quis ex eo unctus fuerit, vel gustaverit, sit ei animae atque corporis firmamentum [1].

On aurait là, dès lors, une amélioration apportée par le traducteur latin qui a voulu relever d'une action de grâces au créateur la platitude de son modèle grec. La formule milanaise n'est d'ailleurs elle-même qu'une reprise de la bénédiction des olives qui fait suite à celle de l'huile dans la Tradition d'Hippolyte [2].

Les deux épiclèses se présentent comme un doublet manifeste dans le texte gréco-copte ; elles ont une structure identique, mais divergent notablement sur des points importants [3]. On vient de noter que la première caractérise le fruit de l'olivier comme un onguent. Le mot copte traduit en effet le μύρον grec [4]. On

1. MAGISTRETTI, *Pontificale*, p. 109-110 ; *Manuale*, I, I, p. 147.

2. « Fac a tua dulcedine non recedere fructum etiam hunc olivae qui est exemplum tuae pinguedinis quam de ligno fluisti in vitam eis qui sperant in te » ; éd. Botte, pp. 34-35. Cf. D. VAN DEN EYNDE, *Nouvelle trace de la « Traditio Apostolica » d'Hippolyte dans la liturgie romaine* dans *Miscellanea L. C. Mohlberg*, t. I, Rome, 1948, p. 408 s.

3. Parmi les épiclèses qui se rapprochent de notre formule noter en particulier : celle de l'anaphore de Marc, cf. F. BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western* I, Oxford 1896, p. 133, l. 31 à 134, l. 1 ; celle de l'anaphore alexandrine de Basile, cf. E. RENAUDOT, *Liturgiarum Orientalium Collectio*, 1847², t. I, p. 67. Les deux épiclèses byzantines de Chrysostome (Brightman, p. 329, l. 12 s.) et de Basile (*ibid.*, l. 26 à 32) sont introduites par la formule déprécatoire δεόμεθα καὶ παρακαλοῦμέν σε dont l'équivalent se trouve aussi dans le *De Sacramentis* IV, VI, 27 : et petimus et precamur ut hanc oblationem suscipias. L'épiclèse de Basile byz. est spécialement remarquable, car on y retrouve plusieurs éléments des membres 1 et 2. Voir aussi B. BOTTE, *L'épiclèse dans les liturgies syriennes orientales*, dans *Sacris Erudiri*, VI (1954), p. 48 s., et H. ENGBERDING, *Neues Licht über die Geschichte des Textes der ägyptischen Markus Liturgie*, dans *Oriens christianus*, XL (1956), p. 40 s.

4. *sočn* traduit en effet μύρον de Jean 11, 2 dans tous les dialectes, et en général dans les divers textes scripturaires. Il a le sens d'onguent parfumé et n'équivaut jamais aux simples χρῖσμα ou ἔλαιον. Noter que dans

sait que le myron désigne dans la tradition liturgique grecque le chrême sacramentel [1]. On devrait donc considérer les membres **1** et **2** comme une épiclèse sur le chrême, alors que **3** serait une épiclèse sur l'huile. Huile des catéchumènes ? — Peut-être ; huile des infirmes plus probablement.

Le membre **2** : *ἵνα εὐλογῶν εὐλογήσῃς αὐτὸ καὶ ἁγιάζων ἁγιάσῃς* développe l'*ut oleum hoc sanctificans* de la Tradition Apostolique. On a noté déjà que le Gélasien l'a peut-être transposé dans la tournure maladroite : *et tua sancta benedictio sit omni ungenti... tutamentum*, que le sacramentaire Grégorien devait améliorer par la suite [2]. La formule gréco-copte est d'origine scripturaire [3] ; sous la forme *sanctificando sanctifices et benedicendo benedicas* on la retrouve dans la bénédiction du sel qui n'est pas sans parenté avec celle de l'huile [4].

La seconde épiclèse se rattache directement au membre **4** qui correspond au Gélasien : *unde unxisti...* On remarque combien cet enchaînement est plus naturel que l'ordre du texte latin où **B** fait une enclave difficilement explicable. Étant donné la structure actuelle de l'oraison et les parallèles fournis par les épiclèses sur le chrême du Gélasien et du rite byzantin, on ne doit guère douter

l'Euchologe le titre de notre prière doit se traduire : *εὐχὴ τοῦ μύρου*, alors que dans le rituel bohaïrique de mariage il s'agit simplement d'une prière sur l'huile. La divergence doit être remarquée. Dans le rite bohaïrique, le mot grec *μύρον* est passé dans le copte ; TUKI, *Pontificale*, Rome, 1761, p. 286 s.

1. CYRILLE, *Cat. Myst.* III, *passim*, qui utilise aussi parfois le terme *χρῖσμα* pour le désigner, mais dans un sens moins précis. Il semble bien que dès cette époque *μύρον* désignait le chrême. C'est ainsi que l'appelle déjà saint Ambroise, *De Sacramentis*, III, I, 1 et *Const. Apost.* VII, XXVII dont l'eucharistie sur le myron sacramentel dépend des formules d'action de grâces de la *Didachè* IX-X. Sur l'authenticité de l'eucharistie sur le *μύρον* dans le fragment copte de la Didachè, cf. E. PETERSON, *Ueber einige Probleme der Didache-Ueberlieferung*, dans *Riv. di Archeologia Crist.*, XXVII (1951), p. 46 s., et en dernier lieu J.-P. AUDET, *La Didaché*, Paris, 1958, p. 67 s.

2. Peut-être en trouve-t-on aussi un écho dans la finale de la consécration du chrême : ut hujus creaturae pinguedinem sanctificare tua benedictione digneris. Le Grégorien porte pour l'huile : ut tua sancta benedictione sit omni ungenti tangenti tutamentum mentis et corporis ad evacuandos... ; WILSON, *o. c.*, p. 49, cf. aussi supra note 2, p. 142.

3. Cf. *Gen.* 22, 17 ; *Num.* 24, 10.

4. CHAVASSE, *o. c.*, p. 76 et la note 3.

que dans le texte de bénédiction du myron dont est dérivé le membre **1** du gréco-copte, **2** était à son tour suivi de **4**. Cette première mention de l'onction des prêtres, des rois, des prophètes et des martyrs aura disparu lors de la fusion des deux oraisons.

On voit, dès lors, combien naturellement **5** se rattache à **4**, alors que **C** paraît sans lien immédiat avec **B** ; même dans la version grégorienne de l'oraison latine, cette incohérence n'a pas été entièrement suprimée [1].

Reste enfin la formule de la double épiclèse elle-même. A la différence du gréco-copte, le latin demande explicitement l'envoi de l'Esprit-Saint. Ce fait est le plus remarquable, car il est impensable que le gréco-copte ait supprimé la mention de l'Esprit pour y substituer une première fois son équivalent : la puissance divine qui vient des cieux, puis une seconde : les miséricordes et les pitiés. Cette dernière invocation s'apparente étroitement à certaines formes de prières orientales [2]. Il est certain que nous tenons ici une preuve décisive de l'antériorité des épiclèses **1** et **3** sur celle de **A**. Si la mention de l'Esprit s'était trouvée en toutes lettres dans le texte qui servait de base au gréco-copte, comme elle se rencontre à Rome, à Milan et, en général, dans la plupart des invocations sur les huiles [3], elle n'aurait pas été remplacée par deux formules plus vagues dont la première équivaut quand même à une épiclèse de l'Esprit ; ceci d'autant plus que l'introduction de la première invocation : nous te prions et nous t'implo-

1. Cf. infra, p. 154.

2. Cf. la prière de l'ecténie après l'évangile dans les liturgies byzantines de Basile et de Chrysostome, BRIGHTMAN, p. 314, l. 30 à 315, l. 4, et la fin de la prière du trisagion de Chrysostome, *ibid.*, l. 5-7. Comparer la première prière de l'enarxis, p. 310, l. 20 s. et aussi *Testamentum Domini*, I, XXIV. Mais surtout voir la curieuse épiclèse en conclusion d'une anaphore inconnue à la page 62 du Grand Euchologe, l. 30 : envoie sur nous la miséricorde qui vient de toi et ton secours, *P.O.*, *l. c.*, p. 302, [38].

3. Pour la formule milanaise, cf. *supra*, p. 144 ; pour la formule byzantine du chrême, cf. supra, note 1, p. 141. Voir cependant la formule pour l'huile des catéchumènes à Antioche, *Pontificale Syrorum occidentalium*, Rome 1941, p. 60 qui porte : « veniat, Domine, virtus tua ex altis sublimibus et habitet super hoc oleum », et présente plus d'un trait commun avec notre texte. La consécration du chrême à Antioche revêt la forme d'une longue anaphore eucharistique avec une épiclèse de l'Esprit très développée. L'épiclèse est à la page 60 du *Pontificale*. Même cas chez les Coptes pour la consécration du chrême et du galliélaion, TUKI, *Pontificale*, p. 316 et 361.

rons, commune dans les liturgies grecques [1], se retrouve dans la tournure bien romaine : *emitte, quaesumus, Domine* [2].

L'indépendance de la formule gréco-copte par rapport au latin étant assurée, quelles sont les conclusions qui découlent de sa confrontation avec le texte romain ?

Elle atteste tout d'abord la priorité de rédaction de la forme gélasienne sur la grégorienne. La première plus abrupte, moins cohérente est beaucoup plus proche du grec dont elle conserve la trichotomie : tutamentum corporis animae et spiritus [3], la mention explicite de l'huile : pinguedinem olei [4], et exprime maladroitement l'idée des membres **2** et **5** du copte par : *et tua sancta benedictio sit... tutamentum...* [5].

Par ailleurs la comparaison des deux textes permet de comprendre comment la simple formule d'Hippolyte en est venue à être munie d'une épiclèse de l'Esprit dans le latin. La *Tradition Apostolique* introduisait cette bénédiction par la recommandation suivante : *si quis oleum offert, secundum panis oblationem et vini et non ad sermonem dicat, sed simili virtute gratias referat*

1. Cf. *supra*, note 3, p. 144. Comparer aussi le début de la bénédiction de l'huile des catéchumènes du rite copte bohaïrique qu'on peut rendre ainsi : *δεόμεθα καὶ παρακαλοῦμεν τὴν σὴν ἀγαθότητα, φιλάνθρωπε, ἐξαπόστειλον τὴν ἁγίαν σου δύναμιν ἐπὶ τοῦ προκειμένου ἐλαίου τούτου...*

A cette formule fait écho la bénédiction de l'huile des catéchumènes dans la version éthiopienne des *Statutes of the Apostles*, éd. Horner, p. 168 : « ...we pray thee and we beseech thee to send upon this oil Spirit and power... », comp. H. DUENSING, *Der äthiopische Text der Kirchenordnung des Hippolyts, nach 8 Handschriften herausgegeben und übersetzt*, Göttingen, 1946, p. 97.

2. Bien romaine quant à la facture tout au moins, car en fait elle est la seule à commencer par *Emitte*. Il y en a une, il est vrai, qui débute par : Mitte, quaesumus, Domine, Spiritum sanctum... (*Missa de caritate* du Sacramentaire de Fulda, cf. P. BRUYLANTS, *Les Oraisons du Missel Romain, Texte et Histoire*, Louvain, 1952, t. I, nº 574 et 594) et la deuxième oraison de bénédiction des fonts au Samedi Saint contient la formule : « ...*Spiritum adoptionis emitte* », mais le début d'oraison le plus classique est celui en « *Excita...* » attesté une douzaine de fois dans l'index de Bruylants, *o. c.*, p. 302.

3. Cf. note 2, p. 145 pour la formule grégorienne. Sur les diverses leçons de l'oraison *Emitte* dans les mss du Gélasien, voir Chavasse, *o. c.*, p. 77, note 2. Sur les leçons des mss du Grégorien, *ibid.*, p. 80, note 2.

4. Le Grégorien porte : « in hanc pinguedinem olivae ». Comparer la formule milanaise et voir van den Eynde, *o. c.*, p. 409.

5. Cf. *supra*, note 2, p. 145.

dicens[1]. Il faut reconnaître que la formule que propose alors Hippolyte n'a guère de traits communs avec l'eucharistie sur le pain et le vin qu'il vient de donner, si ce n'est peut-être la mention des effets de l'huile qui offre un vague parallélisme avec ceux de l'eucharistie[2]. On comprend qu'un rédacteur postérieur ait voulu ajouter l'invocation solennelle qui l'introduit actuellement dans les membres **1** et **3** du gréco-copte. Le latin, par la suite, tranchant dans la redondance du texte grec passé dans le copte, n'a pas craint d'adopter une formulation beaucoup plus proche « ad sermonem » de l'anaphore d'Hippolyte dont l'épiclèse dans la traduction latine porte : et petimus ut mittas Spiritum tuum sanctum in oblationem[3]. A l'époque de la rédaction de l'oraison gélasienne le canon de la messe romaine ne comportait plus d'invocation de l'Esprit, s'il l'avait d'ailleurs jamais connue, et l'indication d'Hippolyte : *et non ad sermonem sed simili virtute*, ne pouvait y faire obstacle.

* * *

Pour refaire l'histoire de la formule grecque transmise par le copte, un autre texte, totalement indépendant de l'oraison latine, celui-là, peut aussi apporter des indications précieuses. C'est la seconde bénédiction de l'huile et de l'eau de l'Euchologe de Sérapion[4]. Les éléments qu'elle possède en commun avec la bénédiction d'huile de mariage du Grand Euchologe sont très importants. Ils correspondent aux membres **1** (**3**), **5** du gréco-copte : *Ἐπικαλούμεθα σὲ ... καὶ δεόμεθα ὥστε ἐκπέμψαι δύναμιν ἰατικὴν ἀπὸ τῶν οὐρανῶν τοῦ μονογενοῦς ἐπὶ τὸ ἔλαιον τοῦτο, ἵνα γένηται τοῖς χριομένοις ἢ μεταλαμβάνουσιν τῶν κτισμάτων σου τούτων εἰς ... ὑγείαν καὶ ὁλοκληρίαν ψυχῆς σώματος πνεύματος ...*

On a donc une formule qui débute par une épiclèse ; mais il s'agit d'une épiclèse du Logos, caractéristique de l'Euchologe de Sérapion, comme l'a noté dom Capelle[5]. La mention du Mono-

1. Éd. Botte, pp. 33-34.
2. « ...ad confirmationem fidei in veritate », éd. Botte, p. 33.
3. *Ibid.*
4. Cf. Brightman, dans *J. T. S.* I (1900), p. 267.
5. B. Capelle, *L'anaphore de Sérapion, essai d'exégèse*, dans *Le Muséon*

gène n'enlève donc rien au parallélisme qui existe avec la double épiclèse **1**, **3** du gréco-copte. Paraissent aussi des ajoutes propres à Sérapion : le qualificatif ἰατικός de la δύναμις et surtout la longue théorie des effets de l'huile, introduite par εἰς et dont nous avons extrait la trichotomie du dernier membre qui est inspirée par *I Th.* 5, 23.

Mais ces éléments sont d'importance secondaire. Les membres de phrase qui subsistent et forment l'ossature de la prière, sont littéralement si semblables au texte gréco-copte que l'origine commune des deux prières ne peut être mise en doute. La chose n'a rien de tellement surprenant d'ailleurs, puisque l'une comme l'autre appartiennent à la liturgie égyptienne.

D'autre part, on ne peut pas penser que l'une dérive de l'autre directement, chacune ayant des éléments propres qui supposent une rédaction indépendante ; le gréco-copte est nettement influencé par la Tradition d'Hippolyte (membre **4**) qu'ignore par contre Sérapion ; mais les traits propres à ce dernier et que l'on a relevés plus haut, sont à leur tour trop importants pour supposer que la formule de Sérapion puisse dériver du gréco-copte actuel. Bien que sans liens de dépendance l'un par rapport à l'autre, ces deux textes se rattachent donc à un original commun qui serait à peu près exactement représenté par les mots qui se retrouvent dans l'un et l'autre et que l'on a extraits de la prière de Sérapion en les soulignant. Cet original commun aurait été très bref et n'aurait rien dû à la bénédiction d'huile d'Hippolyte.

Il nous confirme de plus que les deux épiclèses du gréco-copte qui ne portent pas la mention de l'Esprit sont de rédaction antérieure au membre **A** du Gélasien, la première étant substantiellement identique à celle de Sérapion.

Quant à la seconde, elle comporte une structure voisine de celle de la première, mais paraît secondaire. En effet on a noté plus haut qu'elle demande l'envoi des miséricordes et des pitiés, ce qui se rencontre dans plusieurs formules épiclétiques, mais

LIX (1946), *Mélanges L. Th. Lefort*, p. 428 s et p. 441. Comparer aussi la consécration du chrême du Gélasien, supra, note 4, p. 139.

où il s'agit toujours d'une invocation sur les fidèles [1]. Jamais on ne rencontre d'épiclèse des miséricordes divines sur une substance à consacrer : pain, vin, eau, huile. Il s'agit toujours au contraire dans ce dernier cas, soit de l'Esprit nommément, soit de sa Puissance. La demande de **3** est donc une mauvaise adaptation d'une épiclèse de miséricorde à la bénédiction de l'huile ; ceci est encore souligné par le fait que l'objet à bénir est désigné comme : ce fruit de l'olivier qu'est cette huile. Cette précision se comprenait dans le cas de la première épiclèse : ce fruit de l'olivier qu'est cet onguent, ce myron : car le myron est une huile très spéciale. Mais dire que l'huile est le produit de l'olivier, c'est presque une tautologie, et elle choque encore plus en grec qu'en français.

On retiendra donc que **1** et **5** livrent l'état primitif de la prière, telle qu'elle a servi de base à la rédaction de Sérapion. Comment expliquer dès lors le dédoublement de l'épiclèse dans le grécocopte ? Par l'influence de la Tradition d'Hippolyte qui est manifeste en **4**.

En effet, la formule pour la bénédiction de l'huile comporte chez Hippolyte deux membres bien distincts reliés par les conjonctions : *ut... sic*. Le premier membre se réfère au myron, à ce qu'Hippolyte appelle huile d'action de grâces [2], huile sanctifiée [3], et qui sert aux deux onctions postbaptismales : « Comme en sanctifiant cette huile, ô Dieu, tu donnes la sainteté à ceux qui en sont oints et qui la reçoivent, (cette huile) dont tu as oint rois, prêtres et prophètes... ». Dans ce premier membre il faut relever les deux participes au datif, identiques à ceux de la formule de Sérapion et à **5**, si l'on admet la lecture de l'éthiopien qui paraît bien s'imposer : *χριομένοις καὶ μεταλαμβάνουσιν* [4].

Le second membre de la formule d'Hippolyte se rapporte à l'huile qui est alors bénite pour des usages domestiques ou cura-

1. Cf. n. 2, p. 146.

2. « A l'heure fixée pour le baptême, que l'évêque rende grâces sur l'huile et la mette dans un vase : c'est ce qu'on appelle l'huile d'action de grâces », éd. Botte, p. 49.

3. « oleo quod sanctificatum est... oleo sancto », Botte, p. 51 ; « oleum sanctificatum... sancto oleo », *ibid.*, p. 52.

4. Cf. n. 2, p. 139.

tifs : « qu'elle procure de même le réconfort à ceux qui en goûtent et la santé à ceux qui en font usage ».

Il est remarquable qu'Hippolyte fasse mention dans cette oraison de bénédiction d'huile offerte, de l'autre espèce d'huile qu'est le myron, l'huile sanctifiée, pour laquelle le texte de la Tradition qui nous est parvenu ne nous a pas rapporté de formule consécratoire, bien qu'il dise explicitement que l'évêque rend grâces sur elle et qu'il s'agit d'une huile sanctifiée.

La *Tradition Apostolique* dans la bénédiction d'huile offerte par les fidèles, unissait donc étroitement les deux espèces d'huiles, le myron et celle qui est devenue l'huile des infirmes. On comprend dès lors que le rédacteur gréco-copte, se basant sur le texte commun qui se retrouve dans la prière de Sérapion, ait : a) précisé qu'il s'agissait du myron pour la première épiclèse qui demande l'envoi des cieux d'une puissance qui est qualifiée de sainte (Sérapion : ἰατική) et insisté sur le fait qu'il s'agissait de bénir et de sanctifier cette huile (**2**) ; b) adapté une nouvelle épiclèse demandant la venue des miséricordes et des pitiés du Seigneur pour une huile destinée probablement aux malades ; c) ajouté maladroitement le membre **4** (avec la mention des martyrs qu'on essaiera d'expliquer tout de suite) qu'Hippolyte avait rattaché explicitement à la seule huile sanctifiée, le myron ; d) conservé intact le membre **5** qui lui est commun avec Sérapion.

Ce n'est que tardivement que les deux épiclèses auront été enchaînées l'une à l'autre en une seule formule, par le compilateur du rituel de mariage du Grand Euchologe qui n'aura plus compris la destination première de chacune des deux formules.

* * *

L'une des surprises du texte sahidique est la présence des martyrs après le groupe des oints de l'Ancien Testament, exactement comme dans la formule latine. Hippolyte ne nommait que les prêtres, les rois et les prophètes et il est curieux de remarquer que la version éthiopienne de la Tradition et les formules liturgiques qui en dépendent, ne connaissent que l'onc-

tion des prêtres et des prophètes [1]. On ne peut admettre cependant que la mention des rois soit une ajoute de la version latine, car en dehors des textes examinés ici, de nombreuses formules orientales portent la triade prêtres, rois, prophètes [2].

Par contre l'oraison du Grand Euchologe et les deux formules romaines de la bénédiction de l'huile des infirmes et de la consécration du chrême sont les seules à adjoindre les martyrs, comme on l'a noté au début de cette étude [3]. De quels martyrs s'agit-il ? Quelle est l'onction dont le Seigneur les a oints ? Les recherches entreprises jusqu'ici pour éclaircir ce problème n'ont pas donné de résultat vraiment concluant [4].

Une première hypothèse pourrait, peut-être, s'appuyer sur la formule : envoie ta puissance sainte d'en-haut, de la première épiclèse du texte gréco-copte. On notera qu'elle pourrait dépendre de Luc 24, 49. Or justement cette finale de Luc (vv. 48 et 49) constitue les apôtres comme témoins (*μάρτυρες*) de la Passion et de la Résurrection du Christ qui va les revêtir de la puissance d'en-haut. A ces versets fait écho directement Actes 1, 8, à peu près dans les mêmes termes. Les « martyrs » oints de l'Esprit seraient les apôtres, témoins du Christ. Cette hypothèse trouverait un appui dans le texte de la consécration du myron chez les byzantins, qui après avoir directement invoqué la venue de l'Esprit sur le chrême, mentionne l'onction des apôtres après celle des prêtres, des rois et des prophètes, mais en distinguant plus nettement cette dernière comme une onction de la Nouvelle

1. Cf. Horner, *o. c.*, p. 141, 168, 176 ; Duensing, *o. c.*, p. 25, 97.

2. Cf. la consécration du chrême au rite byzantin, *supra*, note 1, p. 141; la bénédiction de l'huile de mariage au rite copte bohaïrique, *supra*, note 1, p. 143 ; la cinquième oraison de la bénédiction de l'huile des malades du même rite copte bohaïrique ; plusieurs oraisons de la consécration du chrême du Pontifical syrien occidental (*o. c.*, p. 20 et 23) et la bénédiction de l'huile des catéchumènes (*ibid.*, p. 60).

3. A vrai dire la consécration du galliélaion copte (Tuki, *Pontificale*, p. 361) porte aussi la mention des martyrs : « celui dont ont été oints les prêtres et les martyrs... ». Mais il y a sûrement là une relation directe avec notre formule. Le rédacteur ne voulant pas écrire que les rois et les prophètes de l'A. T. avaient été oints du galliélaion les a passés sous silence.

4. On en trouvera le résumé dans W. Dürig, *Die « Salbung » der Martyrer*. Ein Beitrag zur Martyrertheologie der Liturgie dans *Sacris Erudiri* VI (1954), p. 14 s.

Alliance à laquelle participent tous les chrétiens, de celle des trois ordres de l'Ancienne [1].

Il semble bien toutefois qu'il faille voir plutôt dans les martyrs adjoints à la triade, les martyrs de l'Ancien Testament que les Pères citaient volontiers en paradigmes de ceux du Nouveau. Hippolyte dans le Commentaire sur Daniel propose l'exemple de Suzanne, puis celui des trois jeunes gens et des Macchabées, enfin celui de Daniel dans la fosse aux lions. Il y voit le modèle du martyre chrétien. Les martyrs animés par l'Esprit sont les athlètes qui combattent pour Dieu [2].

On sait, d'autre part, que Tertullien poussait plus loin encore la comparaison entre le martyre et les combats du stade. A peu près à la même date qu'Hippolyte, il écrivait en effet aux confesseurs internés dans les prisons :

> Proinde vos, benedicti, quodcumque hoc durum est, ad exercitationem virtutum animi et corporis deputate. Bonum agonem subituri estis in quo agonothetes Deus vivus est, xystarches Spiritus Sanctus, corona aeternitatis, brabium angelicae substantiae, politia in caelis, gloria in saecula saeculorum. Itaque epistates vester Christus Jesus, qui vos Spiritu unxit, et ad hoc scamna produxit, voluit vos ante diem agonis ad duriorem tractationem a liberiori condicione seponere, ut vires corroborarentur in vobis [3].

Les idées exprimées ici par l'Africain sont toutes proches de celles d'Hippolyte qui voit dans la présence de l'Esprit-Saint ce qui fortifie pour le combat les martyrs de l'Ancien Testament, en l'espèce les sept frères et leur mère et les trois jeunes gens dans la fournaise [4]. C'est plus probablement de ce côté qu'il faut rechercher le sens primitif de l'adjonction *et martyres* à la triade de la Tradition d'Hippolyte.

Avec les diverses données fournies par la comparaison des

1. Cf. *supra*, note 1, p. 141.
2. *Commentaire sur Daniel*, I, 27 ; II, 19-21.
3. *Ad Martyras*, III, 3-4, *C.C.*, I, p. 5, l. 20 s. Comparer avec la vision de Perpétue, X, 7. Avant de combattre l'Égyptien, Perpétue est ointe d'huile, comme les athlètes.
4. *Comm. sur Daniel*, II, 20-21. Rapprocher aussi I, 16 : L'huile dont est ointe Suzanne après le bain, ce sont les puissances de l'Esprit.

textes, comment s'expliquer le cheminement qui a conduit à la rédaction gélasienne de la bénédiction d'huile ?

On a déjà proposé une explication plus haut au fait que l'épiclèse **1** est devenue **A**. On a noté aussi que cette évolution s'est produite en même temps que la formule subissait une nouvelle influence de la Tradition Apostolique dans le développement : *in hanc pinguedinem olei quam de viridi ligno producere dignatus es*, soit directement, soit sous l'influence d'une formule milanaise. Mais la grosse difficulté se trouve en **B**, corps étranger introduit entre **A** et **C**, qui laisse sans proposition principale le membre : *unde unxisti...* Il faut relever de plus que ce membre **B** est de rédaction très pesante. Il comporte 1° une allusion à **2** du copte ; 2° les éléments de **5**, mais avec une transformation de μεταλαμβάνουσι en *gustanti et tangenti*. Le premier de ces participes décèle une nouvelle influence d'Hippolyte ; 3° la répétition de *mentis et corporis* après la trichotomie *corporis animae et spiritus*, alors que *mentis et corporis* a déjà été ajouté en **A**. Cette double et même triple mention du corps et de l'esprit est une preuve certaine qu'il s'agit là d'un remaniement maladroit dont le but était de transformer la bénédiction d'huile ad omnia du gréco-copte (myron ou huile) en bénédiction d'huile des malades proprement dite. Il y a là une nette volonté de la part du rédacteur latin de souligner que cette huile est destinée à soulager l'âme et le corps, ce que rappelle encore le membre **D** qui transforme **6** en ce sens par l'adjonction du *permanens in visceribus nostris*. C'est cette intention de dissiper toute équivoque sur la destination de l'huile que l'on bénissait qui, selon nous, a fait reporter en **B** tous les éléments de **5**, en les précisant bien davantage, un peu comme avait fait Sérapion de son côté, et en rejetant **4** après **B**, l'isolant ainsi de son contexte.

La lourde maladresse de la formule de **B** devait par la suite être corrigée par le Grégorien qui : 1° supprimait la première mention de *mentis* en **A** ; 2° supprimait la trichotomie, remplaçant *animae et spiritus* par *mentis* dans la première partie de **B** ; 3° supprimait une deuxième fois *mentis* dans la seconde partie de **B** ; 4° remplaçait : *et tua sancta benedictio* par : *ut tua sancta benedictione*, ce qui avait pour effet de rétablir l'huile comme sujet de *sit* en **B** et de lui rattacher **C** sans hiatus.

Telles seraient donc les diverses étapes qui auraient conduit à la rédaction des textes que nous avons confrontés.

La complexité du texte sahidique heureusement conservé dans le rituel de mariage du Grand Euchologe du Monastère Blanc nous a permis d'en retracer l'histoire. Elle nous fait découvrir la trace d'une phase grecque de la liturgie romaine intermédiaire entre la Tradition Apostolique et la rédaction des formulaires latins et elle montre une fois de plus qu'à une époque très reculée d'étroits contacts ont uni les rites de Rome et ceux d'Alexandrie.

D. E. Lanne.

---

958 — 1958

Premier millénaire de l'arrivée de saint Athanase au Mont Athos.

D'après les calculs les plus probables, c'est en 958 que saint Athanase de Trébizonde, surnommé l'Athonite, arriva au Mont Athos [1]. Il y a donc, en 1958, mille ans depuis cet événement mémo-

1. Telle est notamment l'opinion de Mgr L. PETIT dans sa *Vie de saint Athanase l'Athonite* (*Analecta Bollandiana*, XXV, 1906, p. 23, note).

Nous sommes renseignés sur saint Athanase l'Athonite par deux anciennes Vies et par ses propres écrits. La plus ancienne de ces Vies eut pour auteur un moine du monastère de Lavra du nom d'Athanase, qui vécut sous le successeur immédiat de saint Athanase, l'higoumène Antoine. Cette Vie date donc du début du XIe siècle et constitue un document historique de première valeur, parce que tout près des événements qu'elle rapporte. Elle a été publié pour la première fois à Saint-Pétersbourg en 1885 par J. Pomjalovskij d'après le manuscrit 398 de la bibliothèque synodale de Moscou sous le titre de : *Διήγησις τοῦ Βίου καὶ τῶν διακρίσεων καὶ οἰκονομιῶν καὶ θαυμάτων τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου τοῦ ἐν τῷ Ἄθῳ.* La deuxième Vie dépend de la première, qu'elle suit de près en l'abrégeant souvent. On ne sait pas trop à quelle date elle fut écrite, mais elle semble être assez ancienne. Elle a été publiée par Mgr L. Petit dans les *Analecta Bollandiana*, XXV, 1906, p. 5-89, sous le titre de : *Βίος καὶ πολιτεία καὶ ἀγῶνες καὶ μερικὴ θαυμάτων διήγησις τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου τοῦ ἐν τῷ Ἄθῳ.*

Une traduction française annotée en a été donnée par le hiéromoine Pierre dans *Irénikon*, 1931, p. 475 et 667, 1932, p. 71 et 240 ss.

En outre Athanase lui-même nous a laissé deux écrits, qui sont de première importance pour la connaissance de son œuvre monastique et de sa personne. Ce sont : premièrement son Typicon, écrit en 970, sorte de règle pour son couvent de Lavra, publié par Ph. MEYER : *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Leipzig, 1894, p. 102-122 ; deuxièmement un autre écrit qui a pour titre : *Διατύπωσις*, et qui est son testament spirituel, qui remonte probablement à 990. On en trouve le

rable, qui devait avoir des conséquences immenses pour la Sainte Montagne. Il est vrai qu'Athanase y vint en simple moine, ou plutôt en ermite, uniquement en quête de solitude et qu'il ne pensait nullement à la fondation d'un monastère. Aussi ne construisit-il son fameux couvent de Lavra que quelques années plus tard — en 963 — et c'est en 1963 qu'on parlera plus amplement dans le monde, du glorieux millénaire du monastère qui a perpétué le nom d'Athanase et étendu son influence sur tout l'Orient chrétien.

Il nous semble pourtant intéressant d'attirer dès maintenant l'attention sur ce grand anniversaire, de dire quelques mots sur le principal législateur du monachisme athonite et de voir quelles circonstances l'ont amené à la Sainte Montagne, comment aussi il y a fait ses débuts.

Car, tandis que tous les autres grands centres monastiques de l'Orient se sont depuis longtemps éteints ou à peu près, balayés par la marée montante de l'Islam — telles les fameuses laures des déserts de l'Égypte, de Palestine, de Syrie, de Mésopotamie, celles du Mont Latros et du Mont Olympe en Asie Mineure et les nombreux couvents de Constantinople, — seul le Mont Athos, dont Athanase fut le grand organisateur, s'est maintenu intact jusqu'à notre époque. Il a survécu à la domination turque et à toutes les tempêtes de dix siècles, tel un véritable bastion de la foi chrétienne et orthodoxe, dans un monde presque entièrement dominé par le Croissant.

Le mérite de cette persistance merveilleuse revient sans doute pour une part à saint Athanase, qui a su imprimer une telle profondeur et un tel élan spirituels au monachisme hagiorite, qu'il a pu,

texte également dans Meyer, *o. c.*, p. 123-130.

On peut y ajouter encore l'Ὑποτύπωσις, qui est une espèce de rituel relatant les usages du monastère de Lavra du temps de saint Athanase ou de peu après. Ce document a également grande valeur pour la connaissance des anciennes traditions monastiques, surtout de l'Athos. Texte dans Meyer, *o. c.*, p. 130-140.

N'oublions pas enfin que saint Athanase l'Athonite vécut à une époque où l'Église d'Orient et l'Église d'Occident n'étaient pas encore divisées par le douloureux schisme qui est survenu une cinquantaine d'années après sa mort, de sorte que ce grand et saint moine a été une des gloires de la sainte Église une et indivise et que par conséquent catholiques et orthodoxes peuvent sans la moindre réserve s'unir comme de véritables frères pour rendre ensemble un hommage de vénération et de reconnaissance à cet admirable patriarche de la Sainte Montagne. Puisse-t-il aussi intercéder puissamment pour que les deux Églises séparées se retrouvent de nouveau dans l'unité de la foi et de la charité.

pendant dix siècles, résister à tout et illuminer l'Orient entier de son éclat.

La vie d'Athanase et ses écrits nous montrent en effet en lui un tout grand Saint, digne émule des plus vénérables patriarches de la vie monastique et doué en outre d'un véritable génie de chef et d'organisateur.

Chose qui frappe tout de suite quiconque connaît un peu saint Benoît de Nursie c'est la grande ressemblance, qu'on découvre entre le patriarche des moines d'Occident et le législateur du Mont Athos. Comme saint Benoît, Athanase se consacre à Dieu dès sa première jeunesse et s'impose une ascèse très rude. L'un et l'autre renoncent de bonne heure aux études pour se cacher dans la solitude. Puis c'est par suite de circonstances providentielles et presque malgré eux, qu'ils deviennent fondateurs de monastères et grands chefs spirituels, dont la postérité a été nombreuse « comme les étoiles du ciel et le sable de la mer ».

* * *

Saint Athanase l'Athonite était originaire de Trébizonde sur la Mer Noire, où il naquit probablement vers 925 de parents nobles et riches. Son père mourut dès avant la naissance de l'enfant et sa mère peu de temps après, de sorte que le petit Abraham, comme on l'avait appelé, se trouvait orphelin dès le berceau. Mais il fut recueilli par une pieuse femme, riche et noble, qui lui donna une éducation très chrétienne. De son côté, le petit Abraham se montrait un enfant doux et bon, docile et remarquablement intelligent. De bonne heure il s'adonna à la piété et à l'étude, et faisait d'étonnants progrès dans ces deux domaines. A peine devenu jeune homme, il perdit sa protectrice et de nouveau il se trouva seul. Mais un collecteur d'impôts, qui passait par Trébizonde, le recueillit et bientôt l'emmena avec lui à Constantinople, où il le confia à un excellent professeur, du nom d'Athanase. Abraham continuait à s'appliquer de toutes ses forces à l'étude en même temps qu'à la vertu. Déjà à ce moment-là, sa vie était d'une austérité effrayante ; il faut que le jeune homme ait eu une constitution très robuste pour avoir pu résister à pareil régime. Il était certes très équilibré et d'un caractère extrêmement bon et aimable, car malgré sa manière de vivre, austère, retirée et studieuse, il était respecté et chéri de tous ceux qui le connaissaient, notamment de ses condisciples. Ceux-ci allèrent même jusqu'à le réclamer comme professeur,

preuve de l'ascendant qu'Abraham avait sur eux et de sa compétence. Aussi l'empereur acquiesça-t-il à cette demande et le jeune homme fut-il installé comme maître. Aussitôt des foules d'élèves commencèrent à affluer vers lui, à tel point que le jeune professeur prit peur de cette faveur des hommes, et résolut d'aller se cacher dans la solitude pour y vivre désormais uniquement avec Dieu.

C'est à ce moment-là qu'il fit la connaissance de saint Michel Maleïnos, célèbre higoumène de la laure du Kymina en Bithynie [1]. Abraham le suivit et se fit moine au Kymina, en changeant son nom en celui d'Athanase, avec lequel il est entré dans l'histoire. Pendant quatre ans il mena une vie extrêmement austère au Kymina, ne mangeant qu'une fois tous les trois jours, priant fréquemment des nuits entières et s'exerçant de toute façon à la vie de perfection. Après cet apprentissage en communauté et sous l'obéissance, il obtint de son higoumène la permission de se faire hésychaste, c'est-à-dire ermite, dans les environs de la laure. Là, sa vie devint plus dure encore. Pendant les carêmes, il ne mangeait plus qu'une fois tous les cinq jours et il ne dormait qu'assis sur un siège, sans jamais s'étendre. En Occident, au XXe siècle, on se demanderait comment un jeune homme a pu supporter pareilles austérités pendant de longues années, les poursuivre même toute sa vie, sans y perdre la santé ou l'équilibre nerveux et en restant plein d'entrain et de vigueur. Pourtant, en Orient, surtout dans ces vieux temps, de telles choses n'étaient pas tellement exceptionnelles et nous en trouvons bien des exemples dans les vies des Saints. C'est pendant le séjour d'Athanase dans la solitude du Kymina que, sur un ordre

1. La Vie de saint Michel Maleïnos a été publiée par Mgr L. PETIT dans la *Revue de l'Orient Chrétien*, 1902, pp. 543-603, sous le titre de : *Bίος καὶ πολιτεία καὶ ἄσκησις τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Μιχαὴλ τοῦ Μαλείνου, συγγραφεὶς ὑπὸ Θεοφάνους μοναχοῦ, μαθητοῦ αὐτοῦ.* Michel, appelé d'abord Manuel Maleïnos, était issu d'une famille illustre de Byzance. Après avoir vécu pendant quelques années à la cour impériale, il s'était fait moine au Kymina en Bithynie sous Jean Élatitès en 912. Il y fonda en 925 une grande laure qui attira beaucoup de recrues. C'est là que saint Athanase fit ses débuts de vie monastique. Une sœur de saint Michel Maleïnos était mariée à Bardas Phocas et devint la mère du futur empereur Nicéphore Phocas, le grand ami d'Athanase.

D'après Mgr L. Petit, le Kymina ne se trouvait pas dans le massif de l'Olympe près de Prusias (Brousse), comme on l'a dit souvent, mais beaucoup plus vers l'est, vers les confins de la Paphlagonie. Ce serait la montagne appelée plus tard par les Turcs Dikmen-Dagh. C'est dans sa laure du Kymina, que saint Michel Maleïnos mourut en 961. Cf. *l. c.*, p. 588.

formel de son higoumène, il devint le directeur spirituel du neveu de celui-ci, le célèbre Nicéphore Phocas, alors stratège d'Anatolie et dans la suite, empereur de Byzance. Cette amitié spirituelle allait avoir de grandes répercussions sur la vie postérieure d'Athanase, comme nous le verrons bientôt.

Son higoumène du reste prit dès lors l'habitude d'envoyer à Athanase tous les grands de Byzance qui venaient demander ses prières et ses conseils. Il parlait déjà de lui comme de son successeur, et les principaux moines du Kymina en faisaient autant. Lorsqu'Athanase s'en rendit compte, il fut effrayé des charges qu'on voulait lui imposer. Il s'enfuit du Kymina et de Bithynie et se rendit au Mont Athos qu'il connaissait déjà de réputation. Il avait même passé une fois près de là en bateau, lors d'un voyage dans la mer Égée. N'emportant du Kymina que les quatre Évangiles et les Actes des apôtres, écrits de sa main (il était calligraphe distingué), avec la coulle de son higoumène, saint Michel, dans laquelle il a voulu mourir plus tard, il s'en alla donc à la Sainte Montagne.

L'Athos à cette époque était déjà une terre monastique, mais il n'y avait pas encore de monastères proprement dits dans ses vallons et sur ses côtes. Les moines qui y vivaient étaient plutôt des ermites, habitant dans des cabanes ou des grottes et menant une vie très austère en même temps que très primitive. A certains endroits, comme à Karyès, à Xiropotamou et à Zygos, ils vivaient en colonies, formant des espèces de laures rudimentaires avec une organisation encore vague, qui les faisait sans doute ressembler quelque peu à ces skites idiorrythmiques de date plus récente, que l'on trouve de nos jours à l'Athos, comme celle de sainte Anne, de Kavsokalyvia, etc. Karyès était déjà un peu le centre ou la capitale de la Sainte Montagne, car c'est là que résidait le Protos, qui, assisté d'un conseil d'« Anciens », gouvernait l'ensemble du territoire et surveillait la vie des moines. Trois fois l'an, à Noël, à Pâques, et à l'Assomption, tous les ascètes se rassemblaient à Karyès pour une réunion générale, où sans doute l'on discutait aussi de certaines questions de la Sainte Montagne. L'Athos était encore souvent attaqué en ces temps-là par des pirates musulmans, qui partaient entre autres de leurs bases de Crète et infestaient toute la mer Égée. Aussi arriva-t-il plus d'une fois que des moines furent molestés ou massacrés par ces sauvages. C'est pour parer à ce danger que dans la suite les monastères hagiorites s'entourèrent de hautes murailles et d'une tour de garde.

* * *

Ce fut selon toute vraisemblance en 958, qu'Athanase mit pied sur cette terre de l'Athos et son biographe nous dit qu'il parcourut d'abord la presqu'île en tous sens et qu'il se réjouit grandement de tout ce qu'il y voyait. La vie des laures de Bithynie et celle des moines de l'Athos ont dû se ressembler assez. Aussi Athanase se sentait-il à l'aise dans ce milieu et dans cette solitude merveilleuse, qui répondait si bien à ses aspirations. Car, répétons-le, Athanase était venu à l'Athos uniquement pour y chercher Dieu dans la solitude, la prière et la pénitence. Il ne voulait que la vie solitaire et ne cherchait nullement à fonder un couvent de cénobites. Ce n'est que trois années plus tard et après plusieurs refus, qu'il cédera enfin aux instances de Nicéphore Phocas et consentira à construire son monastère, qui se développera rapidement et deviendra le berceau et le modèle de toute une pléiade d'autres couvents. Chose curieuse : il s'inspirera alors de saint Basile et surtout de saint Théodore Studite — dont il avait sans doute connu le fameux monastère à Constantinople —, beaucoup plus que des laures semi-érémitiques comme celles de Bithynie, et il donnera à sa propre « laure » (« Lavra ») une organisation toute cénobitique, sans exclure pourtant la vie érémitique pour certains moines individuels, puisqu'il prévoit que cinq membres de la communauté mèneront la vie d'hésychastes en dehors du monastère. On remarque donc chez Athanase une évolution tout analogue à celle de saint Benoît, devenu, lui aussi partisan fervent de la vie cénobitique et pour qui la vocation érémitique d'un cénobite semblait assez exceptionnelle.

Une fois entré au Mont Athos, Athanase voulut couper court à toutes les tentatives de Nicéphore Phocas et de son frère, le patrice Léon, qui voulaient le retrouver. A cet effet, il se donna le pseudonyme de Barnabé, puis il se fit pour quelque temps le disciple d'un saint ermite, dont il partagea la vie, s'exerçant à une obéissance absolue et poussant même l'humilité jusqu'à lui demander de lui apprendre à lire, comme s'il était un ignorant. Il feignit même de ne pouvoir distinguer les différents caractères, afin d'être davantage grondé et humilié par son maître. Venu une fois à Karyès avec tous les autres moines pour l'assemblée générale, Athanase fut invité par le Protos à faire la lecture publique. Pour s'humilier, il fit semblant de ne savoir qu'épeler les syllabes, bégayant d'une façon étrange. Alors le Protos lui ordonna, sous la menace d'une sévère pénitence, de relire le même passage comme il en était capable. Aussitôt sa langue sembla déliée et au grand étonnement de son vieux maître et de toute l'assemblée, il fit la lecture d'une manière

si parfaite, avec un tel art et une telle facilité, que les caloyers n'en revenaient pas. Aussitôt le célèbre moine Paul de Xiropotamou prédit que ce jeune frère, arrivé le dernier à la Montagne et premier par la vertu, serait le chef de tout l'Athos et que de nombreux bercails y seraient fondés par lui.

Mais déjà le Protos avait compris qui était ce pseudo-Barnabé, car entretemps le stratège Nicéphore avait fait faire des recherches à l'Athos pour essayer de retrouver Athanase, auquel il était très attaché. Ses envoyés étaient venus à la Sainte Montagne pour interroger le Protos et avaient donné à celui-ci le signalement d'Athanase. Découvert par le Protos, le saint le supplia de ne pas révéler son secret, de peur que le stratège ne le forçât de quitter sa solitude. Le Protos alors lui promit de ne rien dire et lui conseilla de se cacher dans une grotte à quelque distance de Karyès, ce qu'Athanase fit. On montre toujours à l'Athos cette caverne, où le jeune ascète vécut pendant quelque temps. Cependant, déjà sa véritable identité commençait à percer et les moines venaient le trouver pour demander sa prière et ses conseils. Bientôt Léon Phocas, le frère de Nicéphore, découvrit le secret de sa retraite et s'empressa d'accourir auprès de lui. Athanase réussit pourtant à le persuader de le laisser à la Sainte Montagne. Aussitôt son ami parti, et afin d'échapper désormais aux importuns qui voudraient troubler sa solitude, Athanase obtint du Protos la permission de pouvoir se retirer loin de Karyès à l'extrémité est de la presqu'île, dans la région appelée alors Melana et où s'élèverait plus tard son monastère de Lavra. Pendant plus d'une année Athanase y vécut dans une solitude complète et une ascèse extrêmement rude. Son biographe raconte que les premiers temps y furent un véritable martyre pour lui, car le pauvre ermite était attaqué jour et nuit par le diable. Un ennui mortel et une tentation obsédante de départ l'accablaient sans cesse. Déjà il pensait céder, mais il résolut de tenir quand même une année entière et de prendre ensuite seulement une décision. Après cette année, jour pour jour, pendant la prière de tierce, une lumière divine se répandit subitement sur lui, qui l'illumina et le transfigura. A partir de ce moment, son ermitage, qui avait été jusqu'alors un tel purgatoire, devint comme un paradis et rien ne pouvait plus l'en arracher. Mais quelque temps après, Nicéphore Phocas revint à la charge et il manœuvra si bien auprès des Anciens de la Sainte Montagne, que ceux-ci donnèrent à Athanase l'ordre formel de se rendre en Crète, où le stratège avait été envoyé par l'empereur pour y combattre les pirates arabes et s'emparer de l'île.

Athanase partit donc pour la Crète et y aida Nicéphore de son mieux par ses prières et sa présence. Mais après la victoire éclatante de son ami, il s'empressa de rentrer à l'Athos dans sa cabane solitaire. Nicéphore avait essayé en vain de le décider à la construction d'un monastère, près duquel il disait vouloir mener la vie solitaire avec Athanase et quelques autres frères. Athanase en effet connaissait bien son grand ami et se demandait s'il aurait le courage de renoncer au monde, surtout à ce moment, où la fortune lui souriait irrésistiblement.

Ce n'est que peu après, quand Nicéphore députa auprès d'Athanase le moine Méthode avec une somme énorme d'argent pour la construction de la laure tant désirée, qu'Athanase se laissa enfin fléchir. Son biographe nous dit qu'il vit là un signe de la volonté divine et, sans plus tarder, il mit la main à l'œuvre pour commencer la construction. On était alors dans l'été 961. Au cours des travaux, qui durèrent quelques années, les nouveaux candidats ne cessaient d'affluer vers le monastère qui sortait de terre, en sorte que bientôt Athanase eut toute une communauté sous sa houlette. Pendant toute sa vie du reste, il exerçait une attraction extraordinaire et ce charisme ne contribua pas peu à ses grands succès d'entraîneur spirituel.

* * *

Ce fut un gros coup pour lui quand il apprit en automne 963 que Nicéphore Phocas avait été proclamé empereur et que, pris aux charmes de la belle impératrice Théophano, il l'avait épousée peu après. Son biographe nous raconte qu'Athanase fut extrêmement affligé de cette infidélité de son fils spirituel ; il ne voulut même pas rester dans ce monastère qu'il était en train de bâtir pour cet ami, ainsi retourné au monde. Il serait même allé jusqu'en Chypre et ne serait revenu à l'Athos qu'assez longtemps après, quand il fut clair pour lui que la volonté de Dieu le voulait à la Sainte Montagne et à la tête de Lavra. Athanase lui-même, dans son typicon, ne parle pas d'un voyage en Chypre, mais dit seulement qu'il se rendit à Constantinople auprès de l'empereur, et lui reprocha véhémentement la violation de ses engagements envers Dieu, mais que l'empereur lui répondit que son retour au monde n'était que temporaire, pour le bien de l'empire, et qu'il comptait bien venir se fixer à l'Athos, dès que les circonstances le lui permettraient. Athanase lui prédit pourtant qu'il mourrait sur le trône, ce qui arriva de fait six ans plus tard, quand le malheureux Nicéphore fut massacré

horriblement sur les instigations de la même Théophano, qui avait déjà fait empoisonner, semble-t-il, son premier époux, l'empereur Romain II. Après ce voyage à Constantinople, Athanase revint à l'Athos pour y achever la construction de Lavra et l'organisation de sa communauté.

Mais de cela, il sera reparlé plus en détail en 1963, pour le millénaire de « la très grande Laure ». Qu'il nous suffise d'avoir évoqué les débuts de la vie de saint Athanase et sa venue à l'Athos qui allait ouvrir une ère nouvelle et brillante dans l'histoire de la sainte Montagne. Comme on a pu le voir, il y eut au départ un idéal très pur et très élevé de recherche de Dieu dans le silence et la solitude. Cet idéal est resté vivant à l'Athos jusqu'à nos jours.

D. A. van Ruijven.

IN MEMORIAM :

Dom Clément Lialine (1901-1958).

Par le décès de dom Clément Lialine, survenu le 26 avril 1958, la rédaction d'*Irénikon*, la communauté de Chevetogne et le monde des travailleurs œcuméniques perdent un de leurs collaborateurs les plus précieux.

Le défunt était né à St-Pétersbourg le 10 octobre 1901. Il y vécut jusqu'aux premiers temps de la guerre de 1914, époque en laquelle sa famille se rendit à Kharkov où son père, officier de l'armée impériale, avait été transféré. C'est en cette ville qu'il acheva son gymnase. Rien n'avait été épargné pour faire de lui un jeune homme d'une culture absolument complète. Outre ses humanités gréco-latines et une formation scientifique excellente, son milieu familial, de haute qualité, l'avait ouvert au goût des arts et des lettres, et son éducation s'était faite en quatre langues : russe, français, anglais et allemand, langues qu'il possédait et parlait à la perfection. Les poètes, et spécialement les poètes russes, restèrent toujours une de ses lectures favorites. On s'en rendra compte en lisant la petite note qu'il écrivit « *A Pouchkine* » à l'occasion du centenaire de la mort du poète (*Irénikon*, 1937, pp. 42-48). Doué d'une sensibilité très aiguë et d'une intelligence supérieure, le jeune Constantin Nicolaevitch Lialine profita au maximum, peut-on dire, des bienfaits de son éducation, sur laquelle pourtant les révolutions devaient imprimer leur caractère tragique.

L'indépendance de l'Ukraine, puis l'invasion allemande, ensuite la résistance anti-bolchevique de l'armée du Général Denikine, qui se solda malheureusement en fin de 1919 par

un recul effrayant, entraînant un très grand nombre de familles vers le sud, marquèrent d'inquiétude l'âme du jeune homme. Une dernière tragédie devait achever ces malheurs : au cours de la débâcle, son père, sa mère et sa sœur lui furent enlevés en trois semaines de temps par une terrible épidémie de typhus qui sévit à ce moment-là. Lui et son jeune frère, aidés d'une vieille gouvernante française de la famille, se trouvèrent ainsi à Novorossijsk sur la Mer Noire, en attendant de pouvoir se rendre à Constantinople, où ils arrivèrent au début de 1920, pour être transférés presque aussitôt en Serbie. C'est de là que des circonstances providentielles amenèrent en Belgique, la même année, le petit groupe des trois réfugiés, qui se fixa à Bruxelles. Constantin Lialine fut inscrit à l'Institut agronomique de Gembloux, d'où il sorti ingénieur en 1925, diplôme qu'il put compléter par d'autres études en différents instituts de Bruxelles.

Il n'était point le seul de l'émigration russe dans ces milieux estudiantins. Ses talents extrêmement brillants le firent remarquer de tous, et à diverses reprises ses compatriotes le choisirent pour représenter dans des réunions officielles les intérêts des étudiants émigrés ou tout simplement ceux de leur patrie.

Beaucoup se rappellent encore ce flot de jeunes gens russes venus de l'Est, autour des années 1921-1922, attirés par l'œuvre fondée dans notre pays par le Cardinal Mercier pour recueillir la jeunesse de l'émigration et lui permettre d'entreprendre des études supérieures. Des centaines d'étudiants passèrent ainsi, au cours des années suivantes, par les universités de Belgique et les différents instituts. Parmi eux, se rencontrèrent des jeunes gens de grande valeur qui, accompagnés quelquefois de leurs familles, apportaient avec les souvenirs de leur pays, leurs icones, leur piété, leurs traditions religieuses, ce qui ne manqua point d'impressionner beaucoup les chrétiens de nos régions.

Pour les émigrés aussi, le contact avec un nouveau monde posa des problèmes. Entre les étudiants russes, c'étaient d'interminables discussions, souvent nocturnes, sur l'Orient et l'Occident, le communisme et la monarchie, l'ordre et le désordre, le tout et le rien, et la question religieuse y arrivait vite à son point crucial. Constantin Lialine était particulièrement attiré à ce mo-

ment par les tendances monarchistes de l'*Action française*, dont il était un lecteur assidu. Il déclara plus tard que cette lecture ainsi que celle de l'ouvrage de Lasserre sur le romantisme (thèse refusée à la Sorbonne) avait été pour beaucoup dans son appréciation favorable du catholicisme, en lequel il voyait au premier chef une valeur libératrice de transcendance sur tout sentimentalisme religieux. Il garda cette idée jusqu'à la fin.

Des séjours de vacances furent organisés pour les étudiants russes dans les monastères du pays, et beaucoup passèrent alors dans les grandes abbayes bénédictines des semaines instructives. Un étudiant russe de Gembloux, venu ainsi à l'Abbaye de Maredsous, avait voulu, par un empressement qui ne dura point, devenir catholique, et était resté en relations avec Constantin Lialine, avec qui, de l'étranger où il était en séjour, il entretenait une correspondance religieuse très suivie. C'est par l'intermédiaire et à la demande de cet ami que le jeune ingénieur Lialine vint passer lui-même une semaine à l'Abbaye de Maredsous en mars 1926. Ces visites se répétèrent plusieurs fois, et, sur le conseil d'un moine témoin de ses anxiétés religieuses, il alla consulter à l'Institut St-Serge de Paris, récemment fondé, des théologiens de son Église. Rien n'y fit. Sa décision était prise. Il fut reçu dans l'Église catholique à l'Abbaye de Maredsous le 5 août 1926. Son désir fut dès lors de consacrer sa vie à Dieu et ses forces à l'Unité chrétienne, et la fondation qui venait de s'établir à Amay l'attirait. Il s'y rendit, et eut avec dom Lambert Beauduin un entretien encourageant, mais qui reporta à deux ans de distance son entrée dans la vie monastique. Le fondateur du monastère de l'Union jugeait prudent de ne rien presser.

* * *

Les relations qu'il avait nouées à Maredsous, où il s'était fait tout de suite apprécier, invitèrent les moines à favoriser les étapes de sa vocation. Il fut deux ans durant professeur d'allemand et d'anglais à l'école abbatiale du monastère, et répétiteur particulier pour les élèves moins avancés. Il eut aussi l'occasion, durant ce temps, de suivre les cours de philosophie destinés aux jeunes religieux, ce qui lui permit plus tard de réduire

le temps de ses études. En octobre 1928, Constantin Lialine entrait à Amay. Il y reçut le nom de Clément, et fit sa profession le 1er janvier 1930. Son maître des novices, dom Franco de Wyels, actuellement abbé d'Afflighem, écrivait à son sujet au lendemain de sa mort ces lignes émouvantes : « Je garde de lui un souvenir inoubliable. Quelle belle âme, quelle brillante intelligence, quel affectueux ami ! Il me suffisait de penser à lui pour aimer la Russie, dont il était à mes yeux le plus pur et le plus sympathique représentant... ».

Dom Lialine conserva toujours une affection très vive pour toutes les choses de son pays. Il y avait vécu intensément durant son enfance et sa jeunesse, et les fibres de son âme, si aristocratiquement sensibilisée, en restèrent imprégnées toute sa vie. Contrairement à ce qui se produit quelquefois dans des cas semblables, l'amour de la religion orthodoxe, celle de son milieu et de sa famille, resta toujours en lui vivace et profond, et il considéra comme un des points essentiels de sa vocation unioniste d'en faire connaître les incomparables richesses aux Occidentaux. Nous aurons l'occasion d'y revenir.

A partir de 1930, dom Lialine reprend le cours des études ecclésiastiques et séjourne durant près de quatre ans à l'Abbaye du Mont César à Louvain, où il compte bien vite de nombreux amis. Quelques cours complémentaires à l'Institut supérieur de philosophie de Louvain le mettent en état de commencer sa théologie au Mont César en septembre 1930, et d'y poursuivre les cours jusqu'en 1933. Ordonné prêtre à Liège le 30 juillet de cette même année, il fut ensuite envoyé à Rome, où, en résidence au Collège grec, il put suivre durant un an les cours de l'Institut oriental et achever en même temps sa théologie. Rentré alors définitivement à Amay, il commença une carrière étonnamment féconde. Depuis plusieurs années, il avait régulièrement collaboré à la revue *Irénikon*. De 1930 à 1933, on peut trouver dans la revue, sous ses initiales, plusieurs centaines de notices bibliographiques ou d'analyses d'articles de revues, qu'il dépouillait systématiquement durant les vacances. Ce dépouillement lui servit aussi à faire la *Chronique religieuse*, qu'il assuma laborieusement pendant de longues années, donnant sa forme littéraire définitive à cet assemblage de nouvelles, tant apprécié des lecteurs d'*Irénikon*.

Depuis le premier fascicule, une « Revue des revues » avait été introduite. Il est facile de constater à la lecture des pages qui la composent qu'à partir de 1929 le résumé des revues russes est fait avec une diligence nouvelle et une grande compétence. Il y en avait beaucoup alors, qui paraissaient dans les différents milieux de l'émigration : en France, en Allemagne, en Yougoslavie, en Pologne, en Mandchourie. Toutes portaient le caractère d'un message : maintien de l'idéal religieux parmi les émigrés ; apaisement des difficultés entre les hiérarchies ; création de centres intellectuels russes dans l'émigration, dont il fallait combattre les tendances obscurantistes, etc. A côté de l'organe du Mouvement des étudiants russes chrétiens (*Věstnik* de Paris), du *Voskresnoe Čtenie* de Varsovie, du *Cerkovnyja Vědomosti* de Karlovcy, du *Chlěb nebesnyj* de Charbin, etc., la revue *Putj*, organe de la pensée religieuse russe qui paraissait à Paris, jouait un rôle éminent, dû à la qualité de ses principaux collaborateurs, N. Berdjaev, S. Bulgakov, etc. L'arrivée et le dépouillement de ces revues — de la dernière surtout — était toujours un événement à Amay, et dom Lialine s'appliquait à en extraire toute la sève. Peu à peu ses confrères et amis, témoins attentifs de son élaboration critique et perspicace, furent ainsi initiés par l'intérieur, pourrait-on dire, aux dédales de la pensée religieuse russe, qui déversait, au lendemain de l'émigration, le meilleur de ses ressources purifiées par l'épreuve, et dont la tragédie apparaissait à toutes les pages.

La participation des délégués orthodoxes aux conférences œcuméniques de Stockholm (1925) et de Lausanne (1927), posait, après l'encyclique *Mortalium animos* de Pie XI (6 janvier 1928) interdisant aux catholiques de prendre part à de telles assemblées, un problème nouveau. Quel serait le message de l'Orthodoxie, si proche de nous quant à la doctrine, au sein des futures réunions ? Ce problème, qui avait frappé dom Lialine au début de son entrée à Amay, fut l'objet de son application particulière, notamment à la lecture de deux ouvrages : *La réunion chrétienne, Le problème œcuménique dans la conscience orthodoxe* (en russe, s. d., collaboration de plusieurs théologiens orthodoxes), et *Le Catholicisme non romain* de W. A. Visser 't Hooft (Paris, 1933). Ce fut pour lui l'occasion d'appro-

fondir le problème de ces rencontres internationales, qui préoccupèrent tant les unionistes de toutes confessions par la suite. Il fut, parmi les catholiques, un des premiers à s'y intéresser de près, sans cette nuance d'amateurisme vague que plusieurs y avaient apportée jusque là, mais au contraire avec une grande sûreté théologique en même temps qu'une parfaite loyauté. Ainsi parut sa première étude importante : *Orthodoxie à propos d'œcuménisme*, dans les années 1933 et 1934 d'*Irénikon* (pp. 305-334 et 35-50) [1].

Ces deux articles attiraient immédiatement l'attention des théologiens, et spécialement de ceux qui avaient collaboré au premier des recueils recensés : MM. H. Alivisatos, N. Berdjaev, A. Kartašev, V. Zěnjkovskij, etc. Dom Lialine avait le talent de relever les points originaux de ses partenaires avec une telle sagacité et pénétration, qu'il ne signalait son désaccord avec eux qu'en les sublimant. « Quand je me lis à travers le P. Lialine, nous disait un jour l'un d'entre eux avec humour, comme je me sens intelligent ! ».

Joint à ses chroniques et à ses copieuses bibliographies déjà connues, *Orthodoxie à propos d'œcuménisme* fit repérer son auteur comme un interlocuteur éventuel de grande utilité pour les rencontres interconfessionnelles, et ses anciens coreligionnaires orthodoxes furent les premiers à solliciter sa présence dans diverses réunions, notamment à celles du *Fellowship* des SS. Alban et Serge en Angleterre, où il se rendit de nombreuses fois (cfr *Irénikon*, 1936, pp. 61-68).

* * *

1. La récente déclaration des délégués de l'Église orthodoxe à la conférence d'Oberlin de septembre dernier (cfr *Irén.*, 1957, p. 446), suivant laquelle l'Unité existe au sein de l'Église orthodoxe « avec sa plénitude de foi et de vie sacramentelle ininterrompue », lui donnant droit à se considérer « comme l'*Una Sancta*, en laquelle seulement les autres groupements chrétiens retrouveront l'unité », avait été remarquée par lui comme un événement. La parenté de cette affirmation et sa similitude avec celles de l'Église catholique l'avait décidé à prendre la plume pour la commenter dès que ses travaux en cours seraient terminés. C'eût été sa prochaine collaboration à *Irénikon* si la mort n'était venue nous l'enlever.

Coïncidant avec la nomination de dom Lialine à la rédaction d'*Irénikon* (1934), et avec le mouvement qu'il imprima à partir de ce moment à la revue, ces études haussèrent celle-ci à un niveau non atteint encore pour l'information œcuménique. *Irénikon* devait être, plusieurs années durant, la seule revue catholique de l'œcuménisme. C'est à ce titre que dom Lialine salua, par exemple, la parution en 1934 du périodique *Œcumenica* comme un « confrère anglican de langue française » (*Irénikon*, 1934, pp. 549-560)

Profitant d'une étude dogmatique sur l'Icone, du P. S. Bulgakov (*Ikona i ikonopočitanie*, Paris, 1931), il entreprit de révéler à la pensée occidentale toute la richesse symbolique quasi-sacramentelle qu'avait acquise l'icone dans la tradition ecclésiologique byzantine, surtout depuis la querelle des images. Les quelques pages intitulées *Un Idéal de l'Icone* (*Irén.* 1934, pp. 270-292), révélèrent à plusieurs la valeur insoupçonnée de la représentation des mystères et des saints dans la piété de l'Orient, élément que la tradition occidentale ignore tout à fait.

Ce fut aussi — plus pour une mise au point cette fois que pour l'information — qu'il écrivit son article, *Rite, Spiritualité et Union*, en 1935 (*Irén.*, pp. 151-179). Le P. Tyszkiewicz, S. J., un de ses anciens professeurs à l'Institut oriental de Rome avait fait paraître dans la revue romaine *Gregorianum*, une étude intitulée, *Spiritualité et sainteté pravoslave*, où il dénonçait dans certains éléments religieux et traditionnels de la piété orthodoxe un esthétisme dangereux. Le sens pénétrant de la piété orientale que possédait son ancien élève, devenu à présent son partenaire, fit ressortir dans cet article, outre les distinctions nécessaires, quelques points fondamentaux de sa propre pensée. A ce propos, plusieurs de ses amis s'étaient maintes fois étonnés de ce que, vivant dans un cadre monastique où un certain nombre de moines pratiquaient le rite oriental, dom Lialine s'en soit toujours tenu à la pratique du rite latin. Ce n'était nullement un préjugé, comme on pourrait le croire, qui lui dictait cette attitude, mais un respect profond de la liturgie orientale, qu'il voyait, dans sa perspective historique, organiquement liée à la tradition de l'Orthodoxie — indépendamment du caractère confessionnel de celle-ci — et que toute séparation d'avec cette

tradition rendait selon lui inauthentique. Qu'il ait souffert de cet écartèlement, qui s'étendait du reste bien au-delà du rite, on n'en peut douter, mais sa délicate sensibilité s'était néanmoins habituée à ce genre de souffrances, qui faisaient comme partie de sa vocation : il a vécu intensément, dans sa chair et dans son sang, la tragédie de la désunion des chrétiens. En plusieurs de ses écrits, du reste, cette question serait abordée.

Un des points les plus débattus dans la théologie russe contemporaine fut celui de la sophiologie, notion élaborée par les auteurs byzantins des siècles passés, et remise plusieurs fois en discussion par les Russes. Le P. S. Bulgakov l'avait ressuscitée avec de nombreuses précisions, jugées dangereuses par plusieurs, et qui le mirent aux prises avec divers personnages de la hiérarchie de son Église. Ce problème, très caractéristique de la pensée russe moderne et des exigences de son évolution, fut étudié à fond par dom Lialine, qui y revint diverses fois dans ses écrits, notamment dans une trentaine de pages de sa Chronique de 1936 (pp. 167 sv.) sous le titre : *Le débat sophiologique*. Toutes les questions du magistère, de l'argument d'autorité, de la liberté du théologien, de la relation entre théologie et foi, de la tradition, de l'argument patristique y affleuraient. Ce débat n'a pas manqué d'intéresser maint théologien occidental.

Dans le fascicule nº 53 de la revue *Putj*, le Prof. V. Zěnjkovskij avait fait l'éloge d'*Irénikon* en ces termes : « Irénikon est une revue catholique ayant pour objet les relations et le rapprochement de l'Orthodoxie, russe surtout, avec l'Église catholique ; elle diffère des autres revues catholiques similaires parce qu'elle est 1º totalement libre de leur mauvais ton habituel (« uniate ») envers les Orthodoxes ; 2º comprend bien l'Orthodoxie et la fait bien comprendre à ses lecteurs ; 3º admet un enrichissement possible de la vie catholique par les richesses théologiques et liturgiques de l'Orthodoxie. En ce dernier point réside sa position réunioniste propre ». Mais il reprochait à la revue de ne pouvoir entrer dans le mouvement unioniste par défaut d'intelligence du protestantisme, point d'application préalable pour les Occidentaux, selon M. Zěnjkovskij, à toute tentative de rapprochement. L'Occident doit commencer par réparer les brisures qui se sont produites dans son sein avant de songer à une union plus générale.

Ces remarques, tout élogieuses qu'elles étaient dans leur première partie, firent bondir dom Lialine. Peut-être étaient-elles dues en partie aux directives suggérées au début à Amay, et qui souhaitaient que l'intérêt du monastère se portât avant tout vers la Russie et l'Orient, plutôt qu'au monde protestant comme tel — directives qui avait été élargies pour la revue bien avant 1937. Quoi qu'il en soit, dom Lialine écrivit quatre-vingts pages sur la remarque du Prof. Zěnjkovskij, en des développements à perte de vue, pour démontrer que l'idée directrice d'*Irénikon* avait toujours été l'inverse, un « tête-à-queue » disait-il, de celle que lui attribuait M. Zěnjkovskij. « Cette revue a toujours considéré le rapprochement de l'Église orthodoxe, spécialement de l'Église russe, avec l'Église catholique, comme un *cas particulier* d'application d'une *méthode réunioniste générale* ». Ainsi naquit l'étude célèbre intitulée *De la méthode irénique*, qui s'étendit sur quatre fascicules de 1938 (pp. 3-28 ; 131-153 ; 236-256 ; 436-450).

S'attaquant à son idée comme à une proie, il la tourna et la retourna en tous sens, ne reculant devant aucune distinction ni complication. On lui a reproché la densité et l'enchevêtrement de son style. Il craignait la méthode cartésienne, et redoutait surtout qu'elle n'altérât le clair-obscur de sa pensée et de son caractère slave, auquel il tenait par-dessus tout. Bien que son éducation l'eût ouvert à toute la culture occidentale dans laquelle il était entré de plain-pied, au point de ne se distinguer d'un Français ou d'un Anglais cultivé que par la transcendance avec laquelle il dominait les autres littératures, il voulait demeurer racialement et religieusement de la lignée de ses ancêtres russes. C'était encore pour lui une question d'authenticité ; il avait la conviction que ni son long séjour à l'étranger ni son adhésion au catholicisme n'étaient capables de l'en détourner, quoi qu'il ait pu, dans le concret, lui en coûter de souffrances et de sacrifices. Sa vocation unioniste n'était, selon lui, efficace qu'à ce prix.

Le débat de méthode était si engagé qu'il eut même d'heureuses conséquences. C'est ainsi, par exemple, que dom Lialine obtint de Louis Bouyer, alors encore pasteur protestant, et avec qui il était lié d'amitié, un article *Orthodoxie et Protestantisme*

qui parut dans *Irénikon* en 1938 (pp. 210-235), et que, un peu plus tard, le Prof. Zěnjkovskij lui-même écrivit pour la même revue une explication de sa pensée : *Sur le thème œcuménique*, qui fut publiée à la veille de la guerre en août 1939 (pp. 209-231).

Il faudrait mentionner, pour toutes les années qui ont précédé, les nombreuses rencontres interconfessionnelles auxquelles prit part dom Lialine. Outre celles du *Fellowship* des SS. Alban et Serge en Angleterre, où il revoyait régulièrement ses amis anglicans — ils furent nombreux — , il se rendit aussi en Allemagne, en France, notamment aux réunions organisées par l'Abbé Paul Couturier de Lyon, qui fut un de ses admirateurs fidèles ; à Genève, où, tout d'abord à l'Avenue de Champel, puis à la Route de Malagnou, toutes les portes lui étaient ouvertes. Les milieux catholiques, faut-il le dire, faisaient aussi appel à ses compétences. Par deux fois, il fit au couvent des dominicains du Saulchoir, alors encore en Belgique, des cours d'initiation à la philosophie religieuse russe, dans lesquels Berdjaev, qui exerça sur lui une énorme influence, tenait la première place. Le P. Congar, qu'il comptait au nombre de ses amis intimes et qui avait organisé ces leçons, nous écrivait au lendemain de sa mort : « Il nous avait tous conquis, il nous avait vraiment révélé, dévoilé quelque chose. Ah ! combien, devenu moine latin, il était resté authentiquement oriental ». Plusieurs se souviendront cependant — non sans amusement à vingt ans de distance — comment, en une autre réunion d'œcuménistes catholiques qui eut lieu au même Saulchoir en 1938, il parvint, par une dialectique d'acier, à créer une psychose où personne ne pouvait plus, dans la discussion, ni avancer ni reculer. Ce genre de victoire, peu apprécié des Occidentaux, ne lui déplaisait pas. Au siècle passé, il eût été en Russie le champion du nihilisme le plus destructeur, tendance qu'on sentait poindre en lui dans ses moment de dépression.

* * *

La guerre survint, et l'évacuation de mai 1940 jeta dom Lialine, devenu cycliste, sur les routes de France. Poussé par

une insatiable curiosité religieuse qui lui faisait visiter tous les monastères qu'il rencontrait, il en profita pour séjourner en différentes abbayes : Ligugé, Belloc, En-Calcat, ce qui lui donnait l'occasion de faire des expériences nouvelles. Depuis quelques années, la vie active, trop active, dans laquelle il était engagé lui pesait. « Je suis, répétait-il souvent, moine d'*Irénikon* », ce qui voulait dire que, beaucoup plus que le monachisme, en lequel il voyait un moyen puissant de travailler pour l'Union, comme nous le dirons tout à l'heure, c'était une vie de contacts humains qui l'accaparait, de batailles pacifiques d'idées contre lui-même et contre les autres. Il aspirait à une paix presque illusoire, à la vérité, tant les révolutions avaient marqué son tempérament, et l'avaient rendu psychologiquement inquiet.

Rentré à Chevetogne, où le monastère d'Amay s'était transporté en 1939 — déplacement qui lui coûta, car Amay était resté pour lui le lieu de ses premières armes — , la vie campagnarde tranquille et sereine lui permit pourtant, malgré la guerre, d'élaborer ses désirs profonds. Des cours de théologie durent être organisés pour les jeunes moines. Dom Lialine fut chargé d'une partie de l'enseignement de la dogmatique, et donna le traité de la Trinité. Ceux qui l'entendirent alors s'en souviendront toujours. Un jeune religieux étranger à l'Ordre des bénédictins qui vint le visiter à ce moment-là, devenu ensuite professeur d'une importante faculté, nous écrivait récemment le souvenir qu'il gardait « des jours d'été 1944, où j'ai eu, disait-il, l'occasion de le rencontrer pour la première fois à Chevetogne, et où il m'a si bien éclairé sur les orientations de l'enseignement de la Trinité ».

Outre cela — et surtout — il n'arrêtait pas de ruminer les éléments d'une vraie vocation monastique et d'en rechercher les origines, avec cette nostalgie de l'Orient qui ne l'abandonna jamais. Qui plus est, le vrai monachisme, le monachisme oriental, celui qui était encore vivant dans l'Orthodoxie, eût été dans sa pensée, bien compris et authentiquement vécu, un des plus puissants facteurs unionistes. Une note datée de 1942 est ainsi conçue : « Je suis frappé par le rapport intime que je vois entre l'esprit de l'Orthodoxie et celui du monachisme primitif. Il n'y a pas de meilleure introduction à l'Orthodoxie qu'une étude du

monachisme primitif. A l'inverse, on pourrait dire que, pour bien comprendre l'idéal monastique, il faudrait le voir avec le relief qu'il a pris dans la spiritualité orthodoxe. Celui qui veut saisir le monachisme primitif dans son originalité propre est amené naturellement à s'intéresser à l'Orthodoxie... Le charisme de l'Orthodoxie, c'est le sens du Beau, le sens et le pouvoir de l'exprimer. Il faut bien le comprendre cependant ; on pourrait le rapprocher du sens du Sacré chez les protestants suédois. Le catholicisme latin manque de ce sens supérieur, d'une certaine sensibilité religieuse, — le pouvoir de sentir le divin. Les icones, les rites byzantins n'ont de signification que dans le contexte de ce sens que possède l'Orthodoxie. La vocation de l'Orthodoxie est de maintenir dans le monde le sens de la beauté spirituelle. Il faudrait bien des nuances pour essayer de préciser ce qu'est le divin ainsi perçu. Il ne s'agit pas seulement d'un sens esthétique (Festugière : « Le Romain portait dans le culte de ses dieux le sens du devoir, comme le Grec le sens esthétique »). Il s'agit d'une sensibilité bien plus profonde que la sensibilité esthétique ; une sensibilité à la beauté spirituelle. La beauté est l'œuvre de l'Esprit. Dans l'Orthodoxie russe, les vrais chefs-d'œuvre de beauté spirituelle, ce sont les *startsi*. Un Séraphim de Sarov : c'est l'homme nouveau, transfiguré. Et cet idéal est bien dans la ligne la plus pure du monachisme ; voir déjà dans les Apophtegmes les moines « enflammés », lumineux, même corporellement. Le corps lui-même est transformé. La beauté spirituelle se manifeste. Encore faut-il un sens pour la reconnaître dans ses manifestations. Les catholiques latins ne l'ont pas. Il faudrait lire Bulgakov pour se rendre compte de cet idéal de beauté spirituelle, si prestigieux, si essentiel pour comprendre l'Orthodoxie ».

Ces lignes révèlent tout entières les aspirations profondes de dom Lialine. Son désir totalitaire a pu paraître utopique à plusieurs, étant donné son caractère un peu instable de déraciné. Le fait est que les tentatives d'évasion spirituelle, auxquelles ses supérieurs consentirent, échouèrent toutes, et qu'il revenait toujours reprendre le harnais de la vie commune en son monastère, où sa place semble bien avoir été marquée par Dieu jusqu'en ses derniers jours. Cet homme essentiellement liant

rêvait de solitude complète ; ce moine qui avait tant besoin des autres aurait voulu vivre tout seul... Un prêtre belge éminent qui l'a fort bien connu, écrivait de lui après sa mort : « Il n'y a pas longtemps, il m'avait parlé de ses désirs de vie érémitique. Son ermitage sera le ciel. *Beati mortui qui in Domino moriuntur !* Il avait peine à se plier à la vie commune, mais c'était un homme de Dieu. Il a accompli une œuvre discrète, très intellectuelle ; il était épris d'authenticité et tout ce qui sentait le tape à l'œil le mettait en boule, mais à sa manière réservée il a créé un sillon, et il restera des traces de son action dans les âmes ». Un de ses amis orthodoxes avec lequel il était particulièrement lié, et qu'il avait eu l'occasion de revoir longuement il n'y a pas bien longtemps, nous disait de même en nous envoyant ses condoléances : « Je pense involontairement que Dieu n'a pas jugé bon d'exaucer un grand vœu de dom Clément, mais que, sans doute, il a fait bien plus ».

Il s'en faut de beaucoup pourtant que, malgré ces aspirations, il ait cessé de produire depuis la guerre. Une de ses dernières œuvres, encore à paraître, et qui sera comme son testament spirituel, est l'article assez court et forcément assez sec sur l'*Érémitisme oriental*, que le directeur du *Dictionnaire de Spiritualité* lui avait demandé, article où il mit passionnément toutes ses ressources et toutes ses connaissances au service de ce sujet qui lui tenait tant à cœur.

Vers la fin de la guerre, abandonnant quelque peu la philosophie religieuse pour approfondir l'ecclésiologie, il avait annoté avec sa pénétration habituelle l'encyclique de Pie XII, *Mystici Corporis* du 29 juin 1943. Il y faisait l'exposé de tous les débats ecclésiologiques contemporains, à la lumière du document pontifical. Sous le titre *Une étape en ecclésiologie*, cette étude avait été insérée en plusieurs fois dans *Irénikon* en 1946 et 1947, et elle parut ensuite en un fascicule de 84 pages, exposé, sinon lumineux, au moins extrêmement dense, souvent cité par les théologiens.

Divers séjours en Angleterre, un voyage en Scandinavie, un autre en Espagne et en Afrique du Nord — avec son ami l'Abbé Kothen, qui devait mourir du même mal que lui et dans la même clinique quelques années plus tôt — , puis enfin un séjour en

Amérique à l'époque de l'Assemblée d'Evanston, lui donnèrent après la guerre l'occasion de nouveaux contacts. Ses fréquents voyages à Paris où il était reçu si volontiers à *Istina* et par les Russes de St-Serge, ainsi que ses passages à Genève, lors de ses retours d'Ascona ou de Cureglia où il donna plusieurs fois des conférences, le retrouvaient toujours le grand œcuméniste si écouté de jadis. La création du « Conseil œcuménique des Églises » après la Conférence d'Amsterdam l'avait beaucoup préoccupé, et il en écrivit longuement dans *Irénikon* à diverses reprises : en 1948 (pp. 164-179) tout d'abord, puis en 1953 (pp. 37-64). Chaque grande conférence œcuménique était pour lui un événement, et stimulait sa plume. Il en faisait toujours des comptes rendus développés. Étant passé à Amsterdam peu après la grande Assemblée de 1948, il écrivit en deux articles son *Dialogue théologique à Amsterdam* (*Irén.* 1950, pp. 129-163 ; 278-297) ; après celle de Lund deux autres articles (*Ib.* 1953, pp. 146-161 ; 256-282) sous le titre *Foi et Constitution à l'étape Lund 1952*. Enfin, après son voyage à Evanston, qui coïncida avec la grande Conférence à laquelle il avait espéré trop candidement pouvoir assister — sa demande d'autorisation un peu maladroite auprès du Cardinal Stritch fut funeste hélas ! à d'autres qu'à lui —, il écrivit en 1954 et en 1955 ses deux études *Evanston Action* (*Irén.* 1954, pp. 369-406) et *Evanston Études* (*Ib.* 1955, pp. 363-375).

Il faut mentionner encore un article plus ancien qui fit du bruit, sur le livre de M. L. Zander *Vision and Action*, traitant de la démarcation de l'unité et de la division dans l'Église, ouvrage fort attaqué par le P. G. Florovskij. Ami de l'un et de l'autre, dom Lialine s'inséra dans le débat avec sa compétence et son humour, en écrivant *L'œcuménisme contemplé par un orthodoxe* (*Irén.* 1953, pp. 303-308). Nous ne pouvons omettre non plus de citer son étude importante : *La position spéciale de l'Orthodoxie dans le problème œcuménique*, parue dans le volume *L'Église et les Églises* (Chevetogne, 1954, t. II, pp. 388-413), où il reprend d'une façon magistrale, en le complétant par des vues neuves et extrêmement suggestives, ce qu'il avait déjà expliqué autrefois. Cette étude contient peut-être les pages les meilleures qu'il ait écrites sur l'Orthodoxie.

Après 1955, les collaborations de dom Lialine à *Irénikon* furent de moindre importance, préoccupé qu'il était par ses autres travaux. Ses divers déplacements et ses autres recherches lui avaient fait abandonner du reste la direction de la revue depuis 1949. Il en restait cependant souvent l'inspirateur, et beaucoup de collaborations précieuses vinrent encore par lui à partir de ce moment-là. Malgré ses désirs d'évasion, il était resté tout de même, quoique d'une manière moins accaparante, ce qu'il avait été durant toute sa vie monastique, « moine d'*Irénikon* ». Quant à ses contributions à des publications étrangères, elles furent assez nombreuses. Le Bulletin *Vers l'Unité*, des PP. dominicains d'*Istina*, qui eurent plusieurs fois recours à sa compétence, a publié divers résumés de ses causeries. Notons aussi, dans la revue *Istina* elle-même, son article *Anglicanisme et Orthodoxie*, paru en 1956 (pp. 32-81), et celui, qui vient de paraître (1958, nº 1) et qui fut son dernier travail au cours de cet hiver, *Vieux-catholiques et Orthodoxes*. Outre quelques contributions à *The Eastern Churches Quarterly* de Ramsgate et à la *Revue nouvelle*, dom Lialine avait également publié, en 1942, dans un volume paru aussitôt après la guerre et intitulé *Qu'est-ce que l'Orthodoxie ?* (Bruxelles, 1945), une étude d'une cinquantaine de pages : *L'Action de l'Orthodoxie*, action étant prise ici dans le sens très spécifique de réalité immanente. Nous ne pouvons entrer dans plus de détails ici. Une bibliographie plus complète, de ses œuvres paraîtra dans un prochain fascicule d'*Irénikon*.

* * *

Dans son monastère, son rôle fut loin d'être effacé. Beaucoup de visiteurs de marque venaient pour le rencontrer, notamment depuis le jour où dut partir dom Lambert Beauduin dont il eut à cœur de maintenir vivant l'idéal unioniste en toute sa pureté. Ce sont également des conversations amicales autour de sa personne qui furent, durant la guerre, l'origine des journées d'études de Chevetogne, qui ont acquis depuis plusieurs années une certaine notoriété. Un groupe d'étudiants en théologie de Louvain — dont M. l'abbé Ch. Moeller — avaient été conquis par son charme ; ils revenaient périodiquement lui rendre visite tous ensemble

chaque été pour entamer ces agréables et instructives conversations.

Au cours de ces deux ou trois dernières années, il n'acceptait plus guère de prendre part à des réunions au dehors. La dernière à laquelle il participa, invité officiellement par son Comité directeur, fut le 77e *Katholikentag* de Cologne (29 août-2 septembre 1956). La recension très originale qu'il en fit dans *Irénikon : Une Église locale est rendue visible* (1956, pp. 432-439), fut très appréciée de la presse allemande. La *Herder-Korrespondenz* y consacra plusieurs colonnes dans son n° de mars 1957 (p. 253 sv.).

En son monastère, il s'appliquait particulièrement ces derniers temps à réjouir la vieillesse du vénérable fondateur, rentré au moûtier, dom Lambert Beauduin, et il vivait plus recueilli, se levant chaque jour une demi-heure avant les autres pour vaquer à la prière. Le travail manuel, de règle à Chevetogne, avait fait de lui un réfectorier diligent et méticuleux, et c'était édifiant de le voir chaque matin en tablier bleu essuyer les tables et dresser les couverts.

Il fit cependant encore quelques conférences, dans des cercles pas trop éloignés. C'est ainsi qu'il avait accepté de donner, en février dernier, une causerie au foyer oriental de Bruxelles sur la situation de la jeunesse actuelle en URSS. Il avait toujours suivi de très près l'évolution des événements qui se passaient dans son pays, et les chroniques d'*Irénikon* lui en avaient donné l'occasion, plus que nous n'avons pu le dire jusqu'ici dans ces lignes. Le lendemain de cette conférence, il se sentit moins bien. Le médecin lui imposa du repos. Il le prit d'abord à Chevetogne même, puis se rendit durant deux semaines au Carmel de Matagne, appelé quelquefois le « Carmel du Kremlin », parce que les religieuses avaient pris à charge de prier tous les jours pour la Russie. La faible santé de l'aumônier très souffrant, faisait prévoir pour celui-ci un remplacement prochain, et dom Lialine avait obtenu d'y séjourner dans la retraite et la prière, qu'il voulait consacrer à la Russie, quand la place serait devenue vacante. Mais chose étrange : l'aumônier mourut quinze jours après lui. Se vérifia ainsi à son sujet, et presque malgré lui, cette phrase de la Règle bénédictine : *usque ad mortem in monasterio perseverantes, passionibus Christi per patientiam participemur.*

De Matagne, il se rendit chez les Bénédictines de Ste-Lioba à Namur, d'où il put subir facilement un examen médical. Celui-ci révéla une tumeur grave à l'estomac et une opération fut décidée. Il revint passer trois jours dans son monastère avant de se rendre en clinique à Namur (Salzinnes).

Le dernier office conventuel auquel il participa avant son départ fut le service funèbre, qui eut lieu à Chevetogne, pour son confrère dom Michel Schwarz, décédé récemment en Autriche : c'était juste huit jours avant sa mort. Opéré le 21 avril, le cas fut jugé inquiétant, mais non désespéré. Le 26, son état ayant subitement empiré, il reçut très pieusement l'Extrême-Onction et le soir du même jour, entouré de deux de ses confrères, dont le R. P. Prieur de Chevetogne qui ne l'avait pas quitté depuis midi, il expirait paisiblement sans souffrance, dans des sentiments de très grande piété, demeuré conscient jusqu'aux dernières minutes. A ses funérailles, qui s'achevèrent au petit cimetière monastique de Chevetogne, furent présents deux évêques, Mgr Paul Meletieff évêque russe devenu catholique, résidant à Bruxelles, et Mgr Sloskans, évêque des Lettons émigrés.

Les témoignages de sympathie qui affluèrent de tous les pays où il avait lié des amitiés furent nombreux et impressionnants. Ce sera un devoir que de les recueillir et de les faire connaître. Un des œcuménistes les plus qualifiés nous écrivait : « Je m'aperçois qu'un ami était une partie intime de mon monde humain et chrétien, et que je ne l'aurai plus sur terre. Je réalise quelle qualité d'amitié avait dom Clément Lialine, intelligente, sans cesse en activité de cogitation, d'interrogations, de suggestions enrichissantes ; chrétienne et profonde ; délicate, sensible, sympathique. Je ne suis pas seul à lui devoir beaucoup ».

Le défunt était en effet doué d'incomparables qualités humaines. Malgré l'hypercérébralité qui perce dans tous ses articles, il vibrait profondément à tous les contacts. Son énergie inlassable qui le rendait quelquefois nerveusement égocentrique et contradictoire, était doublée d'une charité qu'il déclarait vouloir « intellectuelle », c'est-à-dire, entre autres, se mettant au-dessus de tous les partis, mais qui était de fait d'une exquise délicatesse. Il s'occupait peu des préjugés, et plusieurs malheureux, que d'autres eussent laissé tomber — tombés eux-mêmes, semblait-il, par leur faute — recueillirent son attention.

Si, dans le contact quotidien, son attachement pouvait devenir facilement tyrannique, le rayonnement qu'il exerçait au-delà s'est révélé bienfaisant et souvent très fécond. Il eut deux passions dans sa vie : L'unité chrétienne sous l'angle particulier que nous avons décrit — et qu'on peut présumer de plus en plus être l'angle de l'avenir — et la vie monastique. Il croyait que le monachisme était ce qu'il y avait de meilleur dans l'Église, mais il croyait aussi que l'Occident en avait en grande partie perdu la vraie formule. Sa meilleure conservation dans l'Orthodoxie pourrait un jour, croyait-il — peut-être pas de sitôt — devenir le plus grand ferment d'unité. Un long ouvrage non publié, quoique annoncé depuis longtemps, *Le mystère monastique*, devait révéler sa pensée sur ce point. Sans doute pourra-t-on le mettre sur pied à l'aide de ses notes. Plusieurs de ses amis intimes en avaient lu des extraits. C'est à la suite d'une de ces lectures que le P. Bouyer avait eu l'idée de lui dédier son livre *Le sens de la vie monastique* (Turnhout, 1951) en ces termes : « *A dom Clément Lialine auquel il doit, avec la notion et le terme d'humanisme eschatologique* (expression inspirée de Berdjaev), *l'idée mère de ce livre, l'Auteur le dédie en hommage d'amitié fraternelle, de reconnaissance, de vénération* ». Dom Lialine l'avait élaboré lentement, comme tout ce qu'il faisait du reste, pour qu'il soit bien fait et durable. Toute précipitation forcenée dans le travail organique de l'Église était jugée par lui comme un manque de foi, de sagesse et de patience ; toute réussite rapide, pour lui, inauthentique, engendrait dans son esprit ce scepticisme légèrement narquois qu'on lui connaissait bien. Ce scepticisme s'étendait volontiers à tous les mouvements modernes qui agitent le catholicisme.

Lui-même, pourtant, toujours agité et inquiet, fut toute sa vie à la recherche du calme et de la paix. S'il ne la trouva pas pleinement ici-bas, c'est qu'il attendait d'être là-haut pour la posséder, car rien ne fut plus calme que son passage à l'autre vie, et c'est dans cette paix rayonnante qu'il nous donne de recueillir pour le porter aux autres, le message de sa belle et grande vocation.

D. O. Rousseau.

Chronique religieuse [1].

Église catholique. — Le 2 février, à Alexandrie, est mort le patriarche Marc II Khuzam des Coptes catholiques. Les chrétiens d'Égypte sans distinction de rites participèrent nombreux aux funérailles du prélat défunt, qui se signalait par sa piété et son zèle apostolique. Sacré évêque en 1926, il était patriarche depuis 1947 [2].

Le 12 mars, dans la petite église byzantine de la Sainte-Trinité à Athènes, le R. P. Hyacinthe Gad a été consacré évêque de l'exarchat catholique de rite byzantin en Grèce. L'évêque consécrateur fut S. Exc. Mgr Georges Hakim (Israël), assisté de Mgr Mario Macrionitis archevêque latin d'Athènes et de Mgr Georges Xenopoulos, évêque latin de Syra. Mgr Gad, ordonné prêtre en 1935, avait exercé depuis lors les fonctions de vice-recteur du petit séminaire grec, puis de directeur du Bureau de la Bonne Presse à Athènes, où il publia plusieurs ouvrages de spiritualité composés de sa propre main [3].

On sait que la mise en application de la nouvelle section du Droit canonique oriental promulguée l'été dernier avait été fixée au 25 mars de cette année. S. B. le patriarche Maximos IV a convoqué à ce sujet, au Caire et non à Aïn-Traz, comme d'habitude, un synode plénier des évêques catholiques melkites en vue de déterminer le « droit particulier » de cette Église auquel fait allusion le Motu Proprio *Cleri Sanctitati* du 2 juin

1. Pour les sigles, voir le premier fascicule de l'année.
2. Cfr *SICO* 28 février.
3. On lira plus loin quelques réactions que cette nomination a suscitées dans les milieux orthodoxes, cfr pp. 200 sv.

1957 et d'étudier ainsi les articles relatifs aux communautés, rites et surtout hiérarchies. Des 17 évêques, 14 ont pu se rendre au synode, qui se tint du 6 au 11 février. S. B. le patriarche célébra avec ces évêques et plusieurs prêtres une liturgie solennelle à la cathédrale du Caire, le dimanche 9 février. Y assistaient des personnalités officielles et des représentants des communautés chrétiennes unies et séparées. S. B. y prononça un DISCOURS appelé à un grand retentissement. *Le Lien* de février-mars en donne le texte en entier. On en lira les passages principaux, qui ont été cités par Mgr Pierre MEDAWAR, dans la conférence de ce prélat que nous publions dans les *Notes et Documents*. Ils trahissent la vive émotion suscitée en Orient par certaines dispositions de la nouvelle législation [1].

Du 9 au 12 avril, a eu lieu à l'Institut oriental de Rome un CONGRÈS SUR LE MONACHISME ORIENTAL, dont on trouvera un exposé plus loin dans les Notes et Documents pp. 214 sv.

URSS. — De diverses sources il appert que la fête de PÂQUES de cette année a été célébrée avec grande ferveur par les chrétiens orthodoxes en Union soviétique. A la cathédrale de Moscou, le patriarche ALEXIS célébra l'office de nuit devant plus de cinq mille personnes, alors qu'une foule au moins égale, qui n'avait pu trouver place à l'intérieur, stationna pendant des heures aux abords de l'église, en s'associant aux chants, cierge en main. Toutes les quarante églises ouvertes dans Moscou se sont révélées trop petites à cette occasion pour contenir les fidèles.

« Au monastère de Novodevitchi, magnifique ensemble architectural du seizième siècle qui dresse ses murs crénelés et ses coupoles au sud-ouest de la ville, on pouvait voir dès 9 heures du soir converger vers l'église de petits groupes de vieilles femmes portant de mystérieux paquets entourés d'une serviette. Elles venaient faire bénir le *koulitch* (gâteau pascal) et la *paskha* (sorte de fromage blanc), accessoires indispensables de la Pâque en famille, et aussi occuper les places pour la cérémonie, en prévision de l'affluence.

L'office fut, comme toutes les manifestations religieuses de ce

1. Cfr ci-après, p. 235.

pays, magnifique et épuisant. Tout le monde reste debout pendant plus de cinq heures, serré de toutes parts par une foule énorme, dans un air saturé par les fumées d'encens et surchauffé par les milliers de cierges que les fidèles tenaient à main. Mais la richesse et la solennité des rites, la ferveur de l'ambiance ne peuvent laisser personne indifférent.

A minuit eut lieu la traditionnelle procession autour de l'église, devant une foule immense, canalisée à grand'peine par un cordon de miliciens. Ceux-ci, après le passage des prêtres, durent rentrer dans la foule pour amputer la procession de la masse des gens qui avaient trouvé ce moyen pour pénétrer dans l'église. Le spectacle de cette foule où luisaient des milliers de cierges, de cet océan de visages chantant et priant, était saisissant. L'un des officiants nous glisse à l'oreille : « Et certains disent que la Russie n'est pas croyante ! »

En fait, il faut bien constater que la masse des fidèles est constituée à 70 ou à 80 % par des femmes âgées, et que la jeunesse notamment n'est pas très dense dans les églises ; c'était le cas hier, bien que beaucoup de non-pratiquants se soient déplacés pour la Pâque, qui reste la plus grande fête religieuse russe, et a toujours été célébrée ici avec un lustre particulier. Mais cela n'a pas empêché la grande majorité de la population de célébrer civilement la fête en faisant bombance chez les amis et connaissances. On mange donc le *koulitch* en famille (certains magasins en servaient aux clients) arrosé de temps à autre de vodka et d'autres liqueurs fortes. Toutes les occasions sont bonnes pour s'amuser. Les fêtes religieuses comme les autres ont toujours été prétexte ici aux divertissements populaires les plus profanes » [1].

Tout comme à la veille de Noël, on a pu constater à l'approche de la fête de Pâques une plus grande ACTIVITÉ de la part des PROPAGANDISTES ANTIRELIGIEUX. La revue satirique *Crocodile* (Moscou) du 20 mars s'est moquée un peu de ce zèle périodique de la propagande athée, en publiant un dessin qui montre une affiche où est annoncée une conférence scientifique en vue de réfuter la religion. Une grand-mère regarde l'affiche et dit à son petit-fils qui l'accompagne : « Une conférence ? Il est donc temps de nous préparer à la Pâque ». Cependant, les PUBLICATIONS ANTIRELIGIEUSES continuent à être éditées à grand tirage. Ainsi

1. Cfr Michel TATU, dans *Le Monde* du 15 avril.

les éditions de la Jeune Garde viennent de faire paraître une brochure tirée à 100.000 exemplaires et intitulée : *Pourquoi j'ai cessé de croire en Dieu.* Il s'agit d'un certain Eugraphe DULUMANN, ancien professeur au séminaire de Saratov, devenu en 1952 membre du Komsomol. Il cite dans sa brochure des extraits de lettres de ses condisciples à l'Académie théologique de Moscou selon lesquelles ceux-ci partageaient sa manière de voir — donc déjà au moment de ses études — , quoique, à cette époque, une thèse sur l'Église anglicane lui ait valu le grade de « candidat ès sciences théologiques » [1].

A l'invitation du patriarche de Moscou, des délégations de diverses Églises orthodoxes sont arrivées à Moscou au début de mai pour la célébration du 40e ANNIVERSAIRE DU RÉTABLISSEMENT DU PATRIARCAT de l'Église orthodoxe russe (1917). Les délégations furent conduites par l'archevêque ATHÉNAGORE de Thyatire (Constantinople), le patriarche CHRISTOPHORE d'Alexandrie, le patriarche ALEXANDRE III d'Antioche, le catholicos MELKISÉDECH de l'Église orthodoxe géorgienne, l'évêque JEAN de Niš (Serbie), le patriarche JUSTINIEN de Roumanie, le patriarche CYRILLE de Bulgarie, le métropolite JACQUES d'Attique et de Mégaride (Grèce), l'archevêque PAÏSIOS d'Albanie, le métropolite MACAIRE (Pologne), le métropolite JEAN (Tchécoslovaquie), l'évêque PAUL (Finlande) et le catholicos arménien, VASGEN I [2].

L'organe officiel du Patriarcat de Moscou a consacré un ARTICLE à cet événement historique que fut la restauration du patriarcat russe, en soulignant que l'Église russe, depuis la suppression du patriarcat par Pierre-le-Grand, avait perdu son indépendance spirituelle, et en blâmant les ecclésiastiques qui, par leur action contre-révolutionnaire, s'efforcèrent de maintenir les liens entre l'Orthodoxie et l'autocratie [3].

1. Cfr *ICI* 1er mai, p. 14. Radio Moscou du 3 avril donna le récit d'un prêtre de Léningrad, Paul DARMANSKIJ, devenu athée, après avoir été sous l'influence du séminariste Dulumann durant ses années d'études. La même Radio Moscou choisissait le Vendredi-Saint orthodoxe (11 avril) pour diffuser un programme d'athéisme. Cfr *T* 17 mai.

2. Cfr *Izvestija* 11 mai.

3. Cfr *ŽMP* No 12 1957, pp. 36-45.

Les VISITES de théologiens en URSS se poursuivent. Une délégation de cinq membres de l'Église évangélique allemande conduite par le Dr. Ernst WILM, président de l'Église de Westphalie, a passé trois semaines en Russie à l'invitation du patriarche ALEXIS. En faisaient également partie les professeurs de théologie Edmund SCHLINK, de Heidelberg, Heinrich VOGEL, de Berlin, Hans IWAND, de Bonn, et le Dr. WISCHMANN, président du Bureau des relations extérieures de l'EKD. Selon ce dernier, les voyageurs ont été impressionnés par la sympathie que leur ont témoignée les fidèles. Ils eurent l'occasion d'être présents à vingt-sept offices religieux. Dans la plupart des cas ils adressèrent quelques mots aux assistants qui manifestèrent leur approbation. La délégation s'est déclarée frappée par l'attitude des fidèles dans les églises et aussi par leur nombre qui ne serait pas nécessairement à expliquer par la pénurie d'églises [1]. Le patriarche Alexis a conféré aux cinq délégués l'ordre de St-Vladimir. C'est la première fois que cet ordre est à nouveau décerné depuis la Révolution.

D'autre part l'archevêque d'York, le Dr. RAMSAY, qui avait pris part l'an dernier aux conversations théologiques entre Anglicans et Orthodoxes russes à Moscou, a pu arranger, en faveur de cinq religieux anglicans, une visite de quinze jours dans le courant du mois de mai en URSS. Le but en fut de visiter les monastères de Russie et de partager la vie de communauté des moines en échangeant des expériences, pour se faire ainsi une idée de la vie religieuse du pays. Ce sont les premiers religieux occidentaux à visiter l'URSS depuis la Révolution. Il s'agit des Rev. Mark TWEEDY CR (de Mirfield) qui dirige le groupe, Mark GIBBARD SSJE (Cowley), Matthew SHAW SSM (Kelham), Hugh FENWICK SSF (Cerne Abbas) et Robert PETITPIERRE OSB (Nashdom).

1. Cfr *SŒPI* 25 avril. Mgr Jacques de Malte, après sa rentrée de Moscou, où il assista aux fêtes commémoratives de l'Église orthodoxe russe, confirme qu'à Moscou, qui comptait autrefois 500 églises, on en trouve aujourd'hui quarante. On en restaure encore deux qui seront prêtes sous peu. L'évêque également a été frappé de voir combien tous les offices religieux sont suivis assidûment par des fidèles qui restent trois heures et plus dans des églises bondées. D'après lui, les femmes représentent plus des 90 % de l'assemblée. Cfr *Id.* 30 mai.

Un DOCUMENTAIRE de quarante-cinq minutes montrant la vie de l'Église orthodoxe russe depuis une quinzaine d'années, vient d'être réalisé à Moscou. Dédié au patriarche Alexis de Moscou, le film retrace des visites faites ces dernières années en Russie par des personnalités ecclésiastiques d'autres pays, entre autres l'archevêque anglican d'York et des dirigeants du Conseil national des Églises du Christ aux États-Unis.

Des événements se déroulant pendant et après la deuxième guerre mondiale sont abondamment illustrés par ce film, ainsi que des cérémonies religieuses à Moscou, Léningrad et Pskov, un des plus anciens centres de l'Orthodoxie russe. Les activités de monastères, séminaires et académies de théologie sont également représentées [1].

ARTICLES : A. VASILJEV, *La position de l'Église orthodoxe russe en URSS*, dans *ŽMP*, N° 1, 1958, pp. 40-47.

M. IVANOV, *Les relations de l'Église orthodoxe russe avec les Églises-sœurs au cours des dernières quarante années* (pratiquement depuis 1943), dans *ŽMP*, N° 2, pp. 60-68.

Jean MECERIAN, S. J., *Un tableau de la Diaspora arménienne*. 1re partie : Les Arméniens de l'Union soviétique ; III. L'actuelle RSS d'Arménie (fin). *POC* octobre-décembre 1957, pp. 310-327.

Peter LASCELLES, *Impressions of Church Life in Moscow*, dans *Sobornost*, hiver 1957-58, pp. 523-525.

Allemagne. — Le SYNODE de l'Église évangélique en Allemagne (EKD) s'est tenu du 26 au 30 avril à Berlin, réunissant 120 représentants (dont 40 de l'Allemagne Orientale) des 28 Églises membres. Il s'est ouvert par un service à la Marienkirche de Berlin-Est. L'évêque DIBELIUS, président du conseil de l'EKD, a présenté un rapport sur les thèmes principaux abordés au synode : d'abord *l'Église et l'Éducation*, en relation avec la situation inquiétante qui se développe à ce sujet en Allemagne Orientale, et en second lieu sur l'*armement atomique*, question très débattue actuellement en Allemagne. L'évêque stigmatisa la campagne menée contre l'Église afin d'instaurer une « Église » athée et dénonça les pressions exercées sur la jeunesse à l'occa-

1. Cfr *Id.*, 28 mars.

sion de la « consécration ». Mais il exprima sa confiance dans l'avenir de l'Église, fortifiée par l'épreuve. Une délégation de manifestants qui s'étaient attroupés devant la salle des séances fut reçue par l'assemblée et réclama que la question de l'Éducation fût supprimée de l'ordre du jour. Une violente campagne de presse avait en effet critiqué le thème choisi par le synode, comme une ingérence de l'Église dans les affaires de l'État, et s'en était prise spécialement à la personne de l'évêque Dibelius. Certains membres du synode, dont l'évêque de Saxe Noth, avaient été exhortés par des fonctionnaires à prendre une attitude conciliante. (Le Dr. Noth, traitant à Dresde, devant son synode, des problèmes soulevés par la situation de l'Église en DDR, a souligné qu'en présence de la « consécration de la jeunesse », on prend une conscience plus vive de la signification propre du baptême et de la confirmation pour la vie du chrétien. L'Église devra ainsi apporter plus de soin à la préparation de ses catéchumènes).

Après avoir pris un certain nombre de résolutions sur le thème *Église et Éducation*, en particulier sur la vraie notion de la liberté scolaire, le synode décida de ne pas poursuivre les débats sur ce sujet. On décida par ailleurs d'adapter la confirmation aux circonstances nouvelles, en particulier en ce qui concerne l'âge normal pour y accéder.

Ainsi qu'une autre délégation, dès l'ouverture de la première séance, l'avait exigé, les débats se poursuivirent en se concentrant sur le problème de l'armement atomique. Ces différentes interventions montrèrent au grand jour les divisions existantes, qui menacent encore constamment l'unité du protestantisme allemand. Celle-ci a été sauvée pour le moment, grâce à l'imprécision d'une position commune prise à l'issue des discussions. Aucun accord ne put se faire sur le point de savoir si l'emploi d'armes atomiques était en principe, et dans chaque cas, un péché [1].

Son Exc. Mgr Doepfner, le nouvel évêque catholique de Berlin, a adressé une lettre pastorale de carême à ses diocésains

1. Cfr *Id.*, 2 et 9 mai ; *ICI* 15 mai, p. 12.

des deux Allemagnes sur « la famille chrétienne aujourd'hui », ce qui lui a valu les foudres du bureau de presse d'Allemagne orientale qui y dénonçait « une calomnie pour l'Allemagne de l'Est ». *DC* du 3 mars publie en traduction française les principaux passages du mandement et la note du Bureau de Presse, ainsi qu'une réponse de l'évêché de Berlin qui constitue une sorte de mise au point.

La *Neue Zürcher Zeitung* du 5 mars, reproduit des déclarations faites à la presse étrangère par Mgr Julius DOEPFNER :

Résumé : En termes prudents, l'évêque a analysé la situation de l'Église catholique en DDR. Le conflit entre l'athéisme militant et l'Église s'est aggravé, l'État voudrait réduire l'Église à l'exercice du culte. L'Église catholique cependant n'est pas si violemment prise à partie que l'Église évangélique. Les communistes ont interdit la diffusion de la dernière lettre pastorale où l'évêque exprimait son souci pour l'avenir de la famille chrétienne. A ce jour l'Église catholique a réussi à maintenir intacte son organisation. Le grand séminaire d'Erfurt connaît un développement lent mais constant. Pas de contacts avec le reste de l'Allemagne. Le clergé reste courageux mais éprouve une certaine lassitude, du fait notamment de la question de la confirmation laïque.

En certaines régions, où il n'y a que fort peu de catholiques, la situation est particulièrement pénible. En DDR, il n'y a que deux millions de catholiques (sur un total de 17.800.000 habitants). Dans les centres industriels, il n'y a pas de tradition religieuse, mais il y a au contraire un vif sentiment antichrétien. Un certain nombre de personnes qui n'avaient plus avec l'Église que des liens de pure forme, l'ont récemment quittée. Par la confirmation laïque le régime a aussi réussi à opérer certaines brèches, mais la situation varie de région à région et reste fonction de la composition sociale de la population. L'exode vers l'Ouest continue, surtout chez les catholiques, car ceux-ci sont moins enracinés en Allemagne Centrale que les protestants.

Dans ses conflits avec le régime, l'Église catholique se trouve en meilleure situation que l'Église évangélique, à cause de son unité organique.

Pour ce qui est du concordat, l'évêque fait remarquer qu'il n'a pas juré fidélité au Sénat de Berlin ou au gouvernement de la DDR. Le Saint-Siège n'a pas reconnu officiellement la ligne Oder-Neisse. Certains territoires au-delà de cette ligne appartiennent donc tou-

jours au diocèse de Berlin. Peu de relations avec le clergé polonais, encore qu'il y ait eu récemment une amélioration.

Le Saint-Synode du Patriarcat de Moscou a nommé l'évêque MICHEL de Smolensk et Dorogobuc ÉVÊQUE D'ALLEMAGNE ET DE BERLIN. L'Église orthodoxe russe d'Allemagne qui faisait jusque là partie de l'exarchat du Patriarcat de Moscou en Europe occidentale, en a été retranchée et forme à présent un évêché à part dont l'évêque réside momentanément à Smolensk [1].

Amérique latine. — Le CONSEIL DES ÉVÊQUES d'Amérique latine (CELAM) a entrepris une campagne contre l'ignorance religieuse en publiant une édition revue du catéchisme, et en organisant un enseignement catéchétique spécial pour les séminaristes et les membres du corps enseignant. Étant donné qu'une très grande proportion de la population — la moitié, dit-on — ne sait ni lire ni écrire, le CELAM attache une importance particulière dans cette campagne à l'instruction religieuse orale. Il prépare également le texte de rituels dans les langues les plus communes d'Amérique du Sud : espagnol, portugais et dialectes des Indiens des Andes. Le fameux prédicateur baptiste Billy GRAHAM ayant affirmé récemment durant une campagne d'évangélisation que le Brésil deviendra un pays à prédominance protestante d'ici vingt ans, M. Jaime FONSECA, directeur des *Noticias catolicas* s'est inscrit en faux contre ces prévisions. Il a mis en relief la vitalité du catholicisme d'aujourd'hui au Brésil, lequel, d'après lui se manifeste par l'accroissement du nombre des prêtres (12.000 à présent contre 7.000 en 1940), celui des séminaires (ils ont triplé en cinquante ans), celui des centres d'aide sociale (550), dont plus de 70% du personnel sont à la seule charge de l'Église. Les statistiques prouveraient en outre que la population catholique de ce pays a augmenté de 18 millions depuis vingt ans, ce qui ferait 54 millions 1/2 de catholiques, à côté de deux millions de protestants que compte actuellement le Brésil [2].

Toute cette comptabilité interconfessionnelle a sa source,

1. Cfr *Id.*, 28 février, p. 6.
2. Cfr *ICI* 15 mai et 15 avril.

quant aux catholiques latino-américains, dans une réelle inquiétude en face des missions protestantes qui dans ce pays sont souvent très actives et trés équipées [1]. Ici même nous avons relevé dernièrement un article de l'*Ecumenical Review* de janvier, où M. Benjamin MORAES expose ses espoirs pour l'Amérique latine, non sans certains accents messianiques [2]. Le P. William FERREE, ancien recteur de l'université de Puerto-Rico (Antilles), a répondu à cet article par quelques réflexions pertinentes et iréniques [3].

Angleterre. — Une COMMISSION avait été récemment nommée par la *Church Assembly* de l'Église d'Angletèrre en vue d'étudier la question de la REPRÉSENTATION DES LAÏCS aux Convocations, jusqu'ici exclusivement cléricales. Elle vient de publier un rapport intitulé : *The Convocations and the Laity*. Cette participation des laïcs aux synodes provinciaux est de règle dans les Églises de la Communion Anglicane hors d'Angleterre. Dans ce dernier pays, la participation actuelle des laïcs à la *Church Assembly*, créée en 1920, ne concerne qu'un nombre limité des questions qui sont du ressort de cet organisme. Le rapport recommande d'attribuer aux laïcs, qui formeraient une *House of Laity* (Chambre des laïcs) dans chacune des Convocations, les mêmes pouvoirs que ceux dont jouit le clergé de la *Lower House* (Chambre Basse). Mais ce seront ainsi les relations entre la *Church Assembly* et les Convocations qui devront en conséquence être revues. Le rapport doit venir devant la *Church Assembly* en juin, et être alors éventuellement présenté aux Convocations [4].

1. Cfr *Id.* 1er mars, art. *L'Expansion protestante en Amérique du Sud*, pp. 25-26.
2. Cfr *Chronique* 1958, p. 68 en note. Dans l'article de M. MORAES on lit entre autres : « Toute aide positive apportée maintenant par les forces œcuméniques à l'Amérique latine contribuera non seulement à aider actuellement l'Amérique latine elle-même mais elle constituera une aide apportée au monde entier pour son orientation future » — notamment contre « les idées despotiques de l'Église romaine ou du communisme ».
3. Cfr *Le Christ au Monde* 1958, No 2, art. *Un défi protestant en Amérique latine*, pp. 240-252.
4. Cfr *CT* 18 avril.

Une commission qui comprend six évêques est actuellement chargée de REVISER LE CATÉCHISME du *Prayer Book*. Il s'agit d'en élargir la matière et de l'adapter aux nécessités de l'époque contemporaine. Le catéchisme anglican date en effet de 1603.

Le Dr. SYKES, professeur d'histoire ecclésiastique à Cambridge, vient de succéder au Very Rev. E. G. SELWYN comme doyen de Winchester. On sait l'influence libérale qu'il exerce par ses publications érudites. Son rôle aux Convocations va ainsi prendre encore davantage d'ampleur.

LE QUATRIÈME TOME de *Documents sur l'unité chrétienne* vient de sortir de presse. Cet ouvrage est dû à l'évêque G. K. A. BELL, du Royaume-Uni, président honoraire du Conseil œcuménique des Églises. Ce dernier volume intéresse la période qui va de 1948 à 1957, comprenant la Conférence de Lambeth de 1948, les deux premières Assemblées du Conseil œcuménique en 1948 et 1954, des déclarations des Églises catholique romaine et orthodoxe ; il reproduit des textes officiels sur les relations entre les Églises du Royaume-Uni, des États-Unis, du Nigéria, de Ceylan et de l'Inde.

Le STUDENT CHRISTIAN MOVEMENT a tenu du 6 au 13 avril un CONGRÈS à Édimbourg que l'on considère comme un des plus grands succès du Mouvement. Deux mille étudiants venus de 42 nations emplissaient le McEwan Hall et ce fut un grand moment œcuménique. On notait entre autres la présence du Dr. John BAILLIE, de M. VISSER 'T HOOFT, du Rev. Oliver TOMKINS, du Dr. D. T. NILES, du Dr. MCLEOD, ce dernier modérateur de la *General Assembly* de l'Église d'Écosse, et de plusieurs évêques anglicans. Trois étudiants catholiques étaient là comme observateurs. Le thème du Congrès était *Life for the World* : il s'agissait de réexaminer le rôle que doit jouer le christianisme dans le monde moderne, en particulier sous la forme du service chrétien dans ce monde. Neuf commissions se partageaient les secteurs suivants : le ministère chrétien ; industrie, commerce et finances ; agriculture ; éducation ; santé ; services sociaux ; politique et administration ; recherche et érudition ; musique et arts. Le président M. Dick BIRD, un anglican de Cuddesdon, mit

la Résurrection au centre de ses considérations. Le Rev. Dr. McLeod en fit autant dans son intervention. Le *Church Times* du 18 avril souligne l'intérêt hors-pair de la contribution de M. Denys Munby (de l'Église Épiscopale d'Écosse), chargé de conférences d'histoire ecclésiastique à l'Université d'Aberdeen sur « le discernement chrétien vis-à-vis du progrès économique ». La conférence du Dr. Visser 't Hooft le cédait à peine en qualité à cette dernière. Aucune résolution commune ne fut produite sur le pacifisme à la session plénière où chacun avait trois minutes pour donner son opinion. Le fait que les congressistes des diverses dénominations tinrent des réunions liturgiques distinctes, a de nouveau été ressenti péniblement [1].

Belgique. — Les mineurs grecs de Belgique, actuellement quelque 11.000, sont à présent desservis par trois prêtres, les RR. PP. Anthimos Drakonakis, Damaskinos Michalas et Panteleimon Kontoyiannis. Il existe des églises ou chapelles à Liège, dans le Limbourg, à La Louvière, Mons et Charleroi. Une lettre publiée dans *AA* du 26 février donne une idée du travail qui s'accomplit, avec ses consolations et ses peines [2].

Constantinople. — En décision du Saint-Synode du Patriarcat œcuménique, les communautés orthodoxes au Japon, en Corée et dans les Philippines sont dorénavant mais provisoirement placées sous la juridiction de l'archevêque d'Amérique. Celui-ci les a confiées aux soins pastoraux de l'évêque de la quatrième circonscription épiscopale de son territoire, l'évêque d'Olympe, Mgr Démétrios, qui siège à Los Angeles et s'occupe déjà des paroisses d'Alaska [3].

Le corps professoral de l'École théologique de Chalki, interrogé par le Saint-Synode, a décidé que momentanément il ne pouvait reconnaître l'École théologique de Boston (USA) comme l'égale des Écoles d'Athènes, de Thessalonique et de Chalki [4].

1. Cfr *Ibid.*
2. Cfr aussi *AA* 26 mars.
3. Cfr *En* 1er avril.
4. Cfr *E* 15 mars.

Égypte. — Le NOUVEAU RÈGLEMENT approuvé par le gouvernement égyptien en novembre 1957, en vue de l'élection du PATRIARCHE COPTE orthodoxe, ne pourrait satisfaire ceux qui voulaient à tout prix écarter les évêques de la compétition et s'en tenir uniquement à des moines ayant manifesté des capacités dans l'administration des Méglis-Milli. Les candidatures sont nombreuses, surtout du côté monastique, mais le patriarche n'est pas encore élu. A noter que l'Église Éthiopienne cette fois encore envoie des délégués pour cette élection [1].

Grèce. — *Kth* du 12 février publie la nouvelle, longtemps attendue mais toujours prématurée, de la concession par le gouvernement d'une AUGMENTATION DE SALAIRE de 50 % aux curés des paroisses limitrophes de la Serbie

Dans sa lutte pour le RELÈVEMENT du clergé orthodoxe, *En* a parlé à plusieurs reprises des sacrifices et des martyres de clercs en faveur de l'Église et de la Patrie sous l'occupation étrangère (1941) et jusqu'à la fin de la guerre civile. Le numéro du 10 mars se présente comme un HOMMAGE SOLENNEL à ces héros, à qui fut décernée, dès 1949, la médaille d'or de l'Académie d'Athènes, honneur très rare. *En* publie les noms de 472 prêtres « qu'entoure le nimbe lumineux du martyre » et annonce que le 31 janvier le Saint-Synode a constitué un comité spécial chargé de l'érection d'un MONUMENT COMMÉMORATIF. Depuis lors, des correspondants ont fourni les noms d'autres prêtres morts pour la foi et la Patrie. On peut en compter environ 500 en tout.

Le 21 janvier, le Roi des Hellènes a posé la PREMIÈRE PIERRE du nouveau bâtiment de l'ÉCOLE ECCLÉSIASTIQUE « *Rizareion* ». Cette école, fondée par deux frères marchands qui avaient fait fortune en Russie, commença à fonctionner dans les bâtiments de l'Avenue de Kiphissia en 1844 et y continua ses activités jusqu'en 1940, date où les locaux furent réquisitionnés par l'armée. Les nouvelles constructions se trouvent à CHALANDRI. L'ancien Rizareion a donné à la Grèce bien des hommes de valeur, mais

1. Cfr *POC* oct.-déc., 1957, pp. 344-46.

hélas, très peu d'entre eux sont entrés dans les rangs du clergé, alors que c'était à cette fin que les pieux fondateurs avaient donné leur fortune [1].

Le Synode de la Hiérarchie, organe suprême de gouvernement pour l'Église orthodoxe de Grèce, a été convoqué pour le 1er octobre [2]. La charte constitutionnelle de l'Église de Grèce prévoit sa réunion régulière tous les trois ans ainsi que des assemblées extraordinaires plus fréquentes. Cependant depuis vingt ans il n'y a pas eu d'assemblée ordinaire, nous dit *En* du 1er février.

Les membres cléricaux de la Confraternité *Zoï* ont élu comme supérieur l'archimandrite Georges DIMOPOULOS, en remplacement de l'archimandrite Séraphim Papakostas décédé [3].

D'autre part, l'*Apostoliki Diakonia* a été affectée d'un nouveau changement en recevant comme Directeur général le professeur André PHYTRAKIS [4].

Les PALÉOÏMÉROLOGITES, qui s'appellent les « Orthodoxes authentiques », éditent un assez grand nombre de publications dont certaines sont parvenues jusqu'à nous : *Message du Saint Synode de l'Église des orthodoxes authentiques de Grèce au peuple croyant grec orthodoxe* (nous y voyons les douze évêques qui forment ce synode, ainsi que le secrétaire, l'archiprêtre Eugène TOMBROS), et une publication mensuelle de contenu strictement religieux : *Héraut de l'Église des Orthodoxes*, qui laisse entrevoir une grande activité. Nous comptons revenir sur ce sujet dans un avenir pas trop éloigné.

La commission préposée à la RÉDACTION DU CODE PÉNAL n'a pas cru pouvoir retenir certaines propositions faites par le Saint-Synode touchant les questions de concubinage et d'enfants illégitimes [5].

1. Cfr *Kth* 24, 25 janvier. Voir dans *Orthodoxos Skepsis* depuis le 1er février une série d'articles sur l'avenir de l'École et autres commentaires.
2. Cfr *Kth* 8 février.
3. Cfr *K* 26 février.
4. Cfr *Orthodoxos Skepsis* 15 février.
5. Cfr *Kth* 5 février.

Avec son numéro de décembre 1957 le mensuel *Aktines* achève sa VINGTIÈME année de publication. Comme on le sait, *Aktines* est l'organe des intellectuels orthodoxes et surtout des milieux professionnels. Il a un rayonnement considérable et a eu l'avantage de grouper des hommes de talent dans les domaines les plus divers : pédagogie, psychologie, médecine, lettres, droit. On a pu dire que si la négation de la religion n'existe plus en Grèce, (il faut souligner le « si »), c'est en majeure partie dû à *Aktines*. Nous les félicitons et leur souhaitons d'éclairer encore longtemps et au loin.

La revue de Thessalonique *Grigorios ho Palamas* entre dans sa 41e année avec son fascicule de janvier-février 1958. Elle maintient toujours son niveau et a été citée plusieurs fois dans cette chronique.

Le grand philhellène F. J. DE WAELE, professeur à l'université catholique de NIMÈGUE, a été promu docteur en philosophie *honoris causa*, de l'Université d'Athènes [1].

Un certain REMOUS s'est créé depuis l'an dernier autour de la pensée et des écrits du Rme P. Jérôme KOTSONIS [2]. En février 1957, feu le métropolite ci-devant de Nevrokopion, Mgr GEORGES, avait accusé de tendances protestantisantes une brochure du R. P. sur la *Place des laïcs dans l'organisation ecclésiastique* [3]. Cet ouvrage a été soumis, à la demande de l'auteur, à l'examen d'une commission de trois membres du Saint-Synode. Le rapport de cette commission est imprimé *in extenso* dans *E* du 1er mai 1958, ainsi que la réponse du R. P. Kotsonis adressée au Saint-Synode. Le rapport blâme catégoriquement deux propositions : 1° les clercs ne jouissent que d'une dignité de ministère et non pas d'autorité vis-à-vis des laïcs ; 2° les clercs sont au service des laïcs. Le R. P. Kotsonis dit que le comité n'a rien compris à sa pensée.

Plus récemment, le P. Kotsonis a été incriminé à propos de la traduction d'un ouvrage protestant paru il y a dix ans, et

1. Cfr *K* 23 avril.
2. *Irénikon* a recensé récemment quelques-uns de ses livres, cfr t. XXXI (1958) N° 1, p. 120.
3. Cfr *E* 15 mars, 1er avril, 1er juillet, 10 août 1957.

dans laquelle il n'avait eu de fait aucune part. L'opposition contre sa personne était venue du groupement « Athanase le Grand » (feu Mgr Georges, le fameux archimandrite Augustin KANDIOTIS et d'autres). Le tribunal ecclésiastique saisi du litige a unanimement acquitté le P. Kotsonis des accusations portées contre lui [1].

L'archimandrite KANDIOTIS, toujours prêt à combattre tous les « ennemis de l'Orthodoxie », s'est également fait remarquer dans les remous autour de la nomination de l'évêque grec-catholique Mgr GAD, dont nous aurons encore à parler [2].

Suède. — Le Dr. Yngve BRILIOTH, archevêque d'Upsala et primat de l'Église luthérienne de Suède, atteint par la limite d'âge (67 ans), a pris sa retraite. Des élections auront lieu dans le diocèse au mois de juin pour désigner trois candidats parmi lesquels le roi Gustaf choisira le nouvel archevêque, probablement en août prochain [3]. L'archevêque Brilioth a été pendant de longues années associé au mouvement œcuménique et fut président de la Commission de Foi et Constitution du Conseil œcuménique des Églises. — Le Dr. Anders NYGREN, évêque de Lund, prendra également sa retraite le 1er octobre.

On sait que le gouvernement suédois avait ignoré le vote négatif du synode concernant l'accès des femmes au ministère pastoral, et avait déposé, le 15 janvier dernier, un PROJET DE LOI en vue de l'admission des femmes à l'ordination [4]. Ce projet a été APPROUVÉ maintenant par les deux chambres du Parlement. Toutefois, l'entrée en vigueur de cette loi dépend encore de l'approbation de la convocation de l'Église suédoise qui tiendra sa session en automne prochain. On s'attend à une grave crise dans les relations entre l'Église et l'État à ce sujet.

Relations interconfessionnelles.

GÉNÉRALITÉS. — Il convient de signaler ici, comme un signe des temps, l'importante CONFÉRENCE de carême que S. Exc.

1. Cfr *En, An*, mars, avril, mai.
2. Cfr p. 200 sv.
3. Cfr *SŒPI* 18 avril, p. 8.
4. Cfr *Chronique* 1958, p. 74.

Mgr Blanchet, Recteur de l'Institut catholique de Paris et prédicateur de Carême de Notre-Dame de Paris depuis plusieurs années, a prononcée du haut de la chaire de la cathédrale le 23 mars dernier sur le thème de l'Unité chrétienne. Après avoir fait allusion au cours de son exposé aux essais de rapprochement dans l'histoire jusques et y compris les conversations de Malines, le prédicateur conclut que quels qu'aient été les échecs, il est heureux que de telles tentatives se produisent : elles empêchent qu'il y ait prescription en faveur d'un état de fait, qui consisterait à prendre son parti de la division, en s'y installant sans inquiétude et sans en sentir le scandale. « Jetons nos efforts d'un geste généreux dans la Providence de Dieu, a-t-il dit en terminant, comme on jette le grain à la terre dans une confiante espérance ; et que Dieu, présent à notre travail d'homme, fasse à son heure lever la moisson ». Ce serait parmi les dernières paroles de l'éminent prédicateur dans la chaire de Lacordaire, car on a su depuis lors que les sermons de carême passeraient l'an prochain à une autre voix.

La revue *Istina* nº 4, 1957 contient des études qui ont fait matière à un échange de vue entre théologiens catholiques et orthodoxes sur la primauté romaine des origines jusqu'au concile de Chalcédoine.

En voici le sommaire : Dom Bernard Botte, O. S. B., *Histoire et Théologie ;* P. Nicolas Afanassieff (orth.), *La doctrine de la primauté romaine à la lumière de l'ecclésiologie ;* P. Th. Camelot, O. P., *Saint Cyprien et la primauté ;* Dom Hilaire Marot, O. S. B., *Les conciles romains des IVe et Ve siècles et le développement de la primauté ;* J. Meyendorff (orth.), *La primauté romaine dans la tradition canonique jusqu'au concile de Chalcédoine ;* C.-J. Dumont, O. P., *Note critique ;* Mgr P. Jouassard, *Sur les décisions des conciles généraux des IVe et Ve siècles dans leurs rapports avec la primauté romaine ;* M.-J. Le Guillou, O. P., *Quelques réflexions.*

La seconde partie du fascicule est documentaire et reproduit des travaux de la Division des Études du Conseil œcuménique des Églises, notamment une étude de Foi et Constitution intitulée *Institution et Unité au sein des Églises.* Les dernières pages donnent quelques textes en rapport avec les conversations entre anglicans et presbytériens.

CATHOLIQUES ET AUTRES CHRÉTIENS. — *Orthodoxes.* — Ces derniers mois ont amené une certaine tension dans les relations entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe de Grèce. La manière dont ont été faites la nomination et la consécration de Mgr HYACINTHE GAD, le nouvel évêque grec-catholique à Athènes, a été péniblement ressentie. On s'en rendra compte en apprenant que le commentaire du prof. ALIVISATOS dans *Orthodoxos Skepsis*, 15 mars, s'intitule : *La désillusion complète ;* celui d'*E*, 1er avril, *Choses lamentables*. Pareillement *Kaini Ktisis*, mars, écrit : « La façon dont cette nomination fut faite montre encore une fois qu'il existe entre le Vatican et l'Église orthodoxe catholique une petite différence dans les concepts de charité chrétienne et d'unité. Cela est vrai surtout lorsqu'on tient compte de l'envoi de la lettre [1]. Celle-ci eût mérité un autre traitement quand bien même Rome ne serait pas d'accord sur le fond de la question ».

En effet, plusieurs avaient mis dans la réponse à cette lettre certaines ESPÉRANCES. Nous extrayons cette phrase d'un correspondant particulier orthodoxe : « La mort de Mgr Calavassy a donné ici lieu à des publications assez décevantes à tous points de vue. Les professeurs de notre Faculté ont envoyé une lettre au Saint Père, dans laquelle ils demandaient que Rome ne désigne pas de nouvel évêque des catholiques hellénorrythmes ; on verra ce que la Sainte Église décidera. En tous cas cette question assez

1. Il s'agit de la lettre des professeurs de théologie de l'Université d'Athènes que nous avons reproduite en traduction dans le numéro précédent, pp. 82-84. *E*, 15 mai et *Orthodoxos Skepsis*, 15 mai, publient la réponse de la Secrétairerie d'État de Sa Sainteté (en traduisant : Secrétairerie de l'État de Sa Sainteté) à cet appel. Elle est datée du 11 mars et ne constitue qu'un simple accusé de réception. En voici le texte traduit :

Monsieur le Doyen,

Par la lettre No 172 des professeurs de l'Université d'Athènes et de vous-même, vous avez adressé au Souverain Pontife une requête distinguée au sujet de la situation créée par le décès de Son Excellence Mgr Georges Calavassy d'heureuse mémoire.

J'ai l'honneur d'être chargé par Sa Sainteté de vous assurer que votre écrit est bien arrivé entre Ses mains. Le Saint Père a bien voulu prendre connaissance de son contenu et a noté les sentiments qui ont inspiré votre démarche.

Recevez, je vous en prie, Monsieur le Doyen, l'expression de ma profonde considération, A. Dell'Acqua.

Les commentaires des deux périodiques mentionnées sont plutôt amères.

délicate a donné en même temps l'occasion d'un contact direct. Et la lettre est marquée par un respect très franc et profond envers la personne du Pape, vraiment adressée au *primus inter pares*. Ce respect est allé si loin qu'un journal quotidien (*Estia*) l'a critiqué violemment ». D'un autre correspondant orthodoxe : « J'ai appris avec joie le contenu de la lettre de notre Faculté au Saint-Père. Il s'agit là réellement d'un écrit historique. Et il faut que Rome fasse tous les sacrifices pour donner une bonne réponse. C'est la plus grande occasion qui est donnée ».

Parmi les réactions consécutives au sacre, les unes sont très dignes, d'autres le sont moins. Le fait est que les événements n'ont pas manqué de prouver qu'un trop grand retard dans la nomination de l'évêque et une trop grande publicité autour de sa consécration n'eussent guère pacifié les esprits. Bien que l'annonce de la nomination du P. Gad n'ait été publiée que la veille du sacre par l'*Osservatore romano* et que c'est ce jour-là seulement que la nouvelle en fut apprise à Athènes, une manifestation eut lieu devant l'église grecque catholique au moment de la cérémonie, manifestation menée par le fougueux archimandrite Augustin Kandiotis. Il faut reconnaître, à l'honneur de la police athénienne, que celle-ci avait bien prévu le coup, et que la solennité put se faire dans le plus grand calme. L'archimandrite Kandiotis (« prêtre bon, vertueux et zélé, mais d'un zèle un peu intempestif », dit *La Croix* du 25 mars, mentionnant aussi sa petite feuille *L'Étincelle* dont il est l'unique rédacteur et où il écrit des articles enflammés), a voulu se rattraper le matin du dimanche suivant au moment où on chantait le *Te Deum* dans la cathédrale catholique pour l'anniversaire du couronnement du Pape. Aidé de quelques étudiants, il se rua à l'assaut de l'église. Mais il fut arrêté par un fort cordon de police. Inutile d'ajouter que ces menées furent désavouées un peu partout.

Saluons ici la nouvelle revue *Orthodoxos Skepsis*, qui depuis sa parution au début de cette année, se maintient à un excellent niveau comme organe de la *Pensée orthodoxe* [1]. Son directeur est le prof. G. I. Konidaris, qui bénéficie de la collaboration

1. Flessa 6, Athènes (K), abonnement 1,35 dl. Nous l'indiquerons désormais par le sigle *OS*.

d'autres professeurs de la Faculté de théologie d'Athènes (dont la plupart furent signataires de la lettre ci-dessus mentionnée au Saint Père). Regrettons cependant de-ci de-là quelques remarques plutôt hargneuses, notamment les remarques désobligeantes du prof. PHILIPPIDIS contre feu M. le chanoine BARDY, homme doux et savant intègre s'il en fut. On peut n'être pas d'accord avec quelqu'un sans pour cela l'accuser de mauvaise foi. Le prof. Philippidis ne craint pas de dire que seuls les Occidentaux portent la responsabilité de la rupture entre les deux Églises. Nous caressons cependant l'espoir que cette revue puisse devenir la réplique orthodoxe de l'effort tenté par quelques revues catholiques, et qu'elle fera ainsi, pour le bien de tous, de plus en plus justice à la devise évangélique qui se lit sur la page de la couverture : « Vous connaîtrez la vérité et la vérité vous libérera » (*Jn* 8, 32). C'est à cette condition que le dialogue tant souhaité sera rendu possible.

Tirons de cette même revue quelques remarques peut-être utiles. A propos de la visite du card. SPELLMAN à Athènes, *OS* du 1er février demande que S. Ém. recommande à la NEWC d'envoyer ses secours aux seuls catholiques en Grèce. Car même si les distributions sont faites par la Croix-Rouge, elles gardent toujours un caractère de propagande. Ce serait encore mieux, dit le journal, de les envoyer à l'Église orthodoxe pour qu'elle en fasse la distribution. C'est ce que font les communautés protestantes. Il est curieux de noter que plus d'une fois *En* et d'autres périodiques ont publié des lettres indignées de prêtres orthodoxes qui se plaignent amèrement du mal fait à l'Église par ces envois de l'extérieur, qu'eux, les prêtres, sont obligés de distribuer. Ils supplient d'être libérés de cette embarrassante obligation.

AA du 16 et du 23 avril publie *in extenso* un rapport de Mgr JACQUES de Malte sur le « Mouvement orthodoxe italien ». Ce « mouvement » est patronné par l'archimandrite Benoît KATSANEVAKIS, curé grec orthodoxe de Naples, qui a traduit en italien la liturgie de Saint Jean Chrysostome et les rites du baptême et de l'Evchelaion (Extrême-Onction). Mgr Jacques explique que le promoteur du mouvement est un certain « Clé-

ment », résidant à Catane, deux fois marié et deux fois sacré évêque par des pseudo-évêques — et cela, sans passer par les degrés intermédiaires — de pasteur congrégationaliste qu'il aurait été. Il est entouré de 180 fidèles. Ce Clément a ordonné un ancien séminariste catholique, Jean, qui se trouve à la tête de 400 fidèles en Sardaigne. Mgr Jacques n'est pas très enthousiaste de ces faits, mais ce qui nous semble paradoxal pour un prélat orthodoxe œcuménisant, il termine pourtant son rapport par un vibrant appel au prosélytisme en faveur de l'Orthodoxie : « Il serait souhaitable que nos Églises d'Italie, et en général de l'étranger, acquièrent une qualité nouvelle : qu'elles deviennent des stations missionnaires ou des centres de renseignements sur notre religion ». — Ce sera un sujet d'étude en plus pour les commissions nouvellement formées au sein de l'Église orthodoxe en Grèce et du COE pour l'examen du problème des activités prosélytisantes [1]. Signalons aussi à ce propos l'article dans *AA*, 7 mai, *Le Patriarcat œcuménique et la renaissance contemporaine de l'Orthodoxie espagnole*, où il appert que non seulement du côté protestant mais aussi parmi les Orthodoxes on met des espoirs dans l'Espagne et l'Amérique latine.

Protestants. — Du 3 au 6 mars ont eu lieu à l'Académie Évangélique de LOCCUM des entretiens entre théologiens catholiques et luthériens sur le thème *Œcuménique et Catholique.* Le Rév. Francis HOUSE, qui assistait à ces conversations, les a caractérisées de « franches et percutantes, sans cesser d'être amicales ». L'étude biblique sur la prière sacerdotale (*Jn* 17, 6-26) était dirigée, du côté catholique, par le Dr. A. BRANDENBURG, de Paderborn, et du côté protestant par le Dr. Hans BOLEWSKI, Directeur de l'Académie. Le Dr. Karl Gerhard STECK, de Francfort (luth.) a parlé de *l'Unité de l'Église selon la conception évangélique* dans un sens nettement protestant, le professeur Heinz-Horst SCHREY, de Berlin (luth.) a présenté un exposé

1. *E*, 15 mai, publie une décision de l'Aréopage (Cour de Cassation) sur l'interprétation de la loi qui interdit toute activité de prosélytisme : « Prosélytisme passible d'une peine se définit : toute tentative immédiate ou médiate tendant à la pénétration dans une conscience religieuse avec le dessein de changer le contenu de cette dernière, quelle que soit la manière ou quel que soit le moyen employés ».

sur *l'État, l'Église et la Société* qui s'inspirait de tendances analogues. Du côté catholique, le P. Thomas SARTORY a donné une description théologique de « catholique » qui s'efforçait de saisir la plénitude du terme, tandis que le P. HIRSCHMANN, S. J., de Francfort fournit un exposé sur la doctrine catholique de l'État qui semble avoir alarmé ses auditeurs évangéliques. Enfin le Rév. Francis HOUSE, directeur du département « Action » du COE à Genève, partit d'affirmations sur la conception ecclésiologique du COE pour discuter la possibilité de l'entrée de l'Église catholique au Conseil. Un auditeur catholique fit remarquer que dans l'affirmative plus de 2/3 des sièges de l'Assemblée générale devraient être attribués à des cardinaux, évêques, généraux d'ordre et que le reste du Conseil, frappé de stupeur prendrait vraisemblablement la fuite. Ce qui, paraît-il, dérida l'assemblée [1].

On a signalé qu'aux USA 12.000 ecclésiastiques non catholiques reçoivent actuellement un HEBDOMADAIRE CATHOLIQUE D'INFORMATIONS. Le Rév. W. B. GARRETT, éditeur à Washington de la presse baptiste, en approuvant cette initiative, souhaiterait également la réciproque car « elle clarifierait l'atmosphère entre les deux confessions » [2].

Le 1er juillet prochain, la faculté de théologie de l'Université HARVARD à New Haven, Conn., accueillera pour la première fois dans ses murs un professeur de théologie catholique, M. Christopher DAWSON, historien et écrivain anglais bien connu. Après la décision de la Fédération luthérienne mondiale de fonder un Institut pour l'étude du catholicisme, cette création d'une nouvelle chaire à Harvard, considérée comme le cœur du protestantisme aux États-Unis, est un événement important dans l'histoire récente des rapports entre les catholiques et les protestants [3].

Quant à l'INSTITUT de la Fédération luthérienne mondiale que

1. Cfr *SŒPI* 14 mars, et *HK* mai, pp. 365-67.
2. Cfr *SŒPI* 14 mars.
3. Le professeur DAWSON est âgé de 68 ans. Plusieurs de ses ouvrages ont été traduits en français, entre autres *La religion et la formation de la civilisation occidentale* (Payot, 1953). Cfr *SŒPI* 2 mai.

nous venons de mentionner, le comité *ad hoc*, composé de l'évêque luthérien DIETZFELBINGER, des professeurs BRUNNER (Heidelberg) et SKYDSGAARD (Danemark), ainsi que du Dr. VAJTA (directeur du département théologique de la Fédération) a décidé de convoquer du 13 au 16 octobre une conférence à laquelle sera invité un groupe de spécialistes [1].

A LA HAYE (Hollande), a eu lieu en février dernier, la réunion d'un groupe de réformés en vue de constituer une « ASSOCIATION ÉVANGÉLIQUE CATHOLIQUE » pour contribuer à un renouvellement catholique au sein de l'Église réformée des Pays-Bas. On n'y vise que la pratique, « les actes, les formes, les coutumes et traditions qui se sont perdues, au détriment de la Réforme ». Comme exemples d'un tel renouveau, on mentionne le crucifix dans les foyers, dans les bâtiments religieux et les écoles, l'ouverture des églises durant le jour pour encourager la prière des fidèles, une reconsidération de la vie religieuse communautaire et monastique [2].

Devant la grande salle comble du Musée Guimet à PARIS, le prof. Oscar CULLMANN a fait, le 6 mars, une conférence dans laquelle il est revenu sur son projet de l'an dernier d'une COLLECTE RÉCIPROQUE une fois par an, le dimanche de la semaine de l'Unité, dans les paroisses catholiques, en faveur des pauvres et des malades parmi les protestants, et dans les paroisses protestantes pour les mêmes indigences du côté catholique. Ce ne sera pas là, a-t-il ajouté en insistant sur les difficultés très grandes de l'union, le signe d'une unité, qui pourrait paraître impossible, mais un signe de fraternité chrétienne entre des baptisés [3].

Le volume que publie chaque année la SOCIÉTÉ MISSIONNAIRE en Suisse est centré cette année sur le thème : *Frères séparés dans le champ de la Mission.* On y trouve d'importants articles, parmi lesquels sont à relever : *La Mission protestante hier et*

1. Cfr *ELK* 1er mai, p. 144.
2. Cfr *Die Sammlung, Nachrichten* (Soest i. W.), 1958 No 3, p. 2.
3. Cfr *Bulletin du Cercle Saint Jean-Baptiste* (Paris), avril, p. 153 ; *L'Amitié*, avril, pp. 4-13 ; *Réforme* 15 mars, p. 6 ; *Una Sancta* (Meitingen-Niederaltaich), mai, pp. 36-38.

aujourd'hui, par le prof. H. DÜRR, théologien missionnaire protestant ; *L'influence de la doctrine missionnaire sur les relations entre confessions chrétiennes*, par le Dr. Johannes BECKMANN, spécialiste catholique de la missiologie ; *Coopération entre catholiques et protestants*, par le Dr. Walbert BÜHLMANN, éditeur de ces publications [1].

QUELQUES ARTICLES.

O. SEMMELROTH, *Die Heilige Schrift als Glaubensquelle*, dans *Stimmen der Zeit*, avril 1958, pp. 36-50.

G. PHILIPS, *Trois ouvrages catholiques sur la théologie de Karl Barth*, dans *Eph. Theol. Lov.*, 1958, I, pp. 48-55.

P. SMULDERS, S. J., *Karl Barth verzoend met Trente ?* dans *Bijdragen* (Nimègue-Bruges), 1958, nº I, pp. 77-87.

THOMAS SARTORY, *Besteht Hoffnung auf Überwindung der Glaubensspaltung ?* dans *Ökumenische Rundschau*, mai 1958, pp. 63-84.

PETER MEINHOLD, *Dogma und Kirchenrecht*, dans *ELK*, 15 mai, pp. 147-152.

WOLFGANG BÖHME, *Das Verständnis der Beichte und ihre gegenwärtige Praxis in der evangelischen Kirche*, dans *Una Sancta* (Meitingen-Niederaltaich) 1958, nº 1, pp. 19-30.

ALFONS KIRCHGASSNER, *Busse und Beichtverständnis — Gegenwärtige Praxis in der katholischen Kirche*, *Ibid.*, pp. 30-35.

Dr J. JUNGMANN, S. J., *De toestand van het liturgisch leven op de vooravond van de Reformatie*, dans *Tijdschrift voor Liturgie* (Affligem) 1958, nº 3, pp. 171-183.

Dr C. A. BOUMAN, *De bezinning op de liturgische traditie en het oecumenisch gesprek*, *Ibid.*, pp. 184-193.

Dr J. GERRITSEN, *In hoeverre wil de Protestantse liturgische beweging het voor-reformatorisch liturgisch erfgoed benutten en welk oecumenisch perspectief biedt dit ?*, *Ibid.*, pp. 194-205.

ORTHODOXES ET AUTRES CHRÉTIENS. — Le nº 1 de 1958 du *Student World*, sous le titre *L'Orthodoxie et le Mouvement œcuménique*, est entièrement consacré aux RELATIONS entre le monde chrétien occidental et les diverses Églises d'Orient. Un simple coup d'œil sur le Sommaire en montre déjà tout l'intérêt :

1. *Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz* 1958 (Fribourg).

Métropolite JACQUES DE MALTE, *Orthodoxy and the Ecumenical Movement* ;

Francis HOUSE, *The Federation, the Ecumenical Movement and the Eastern Churches* (Brève histoire des prises de contact) ;

Heikki KIRKINNEN, *Reactions of Orthodox Students to Ecumenical Encounters* (les difficultés dans un monde si différent de l'Orthodoxie) ;

Alexander SCHMEMANN, *Worship in the Ecumenical Movement, An Orthodox View* (pas de possibilité d'intercommunion parce que l'Église Orthodoxe s'identifie avec l'Église Une qui s'actualise dans l'Eucharistie et le Culte) ;

Jean MEYENDORFF, *Bible and Tradition in the Orthodox Church* ;

Yassa HANNA, *The Place and Significance of the Congregation in Orthodoxy* (dans l'Église Copte) ;

Paul B. ANDERSON, *Russian Orthodoxy Today* (les différentes hiérarchies et portrait de l'Église en Russie) ;

Edward EVERY, *Ancient Oriental Churches Today, their Unity and Divisions* ;

Paul VERGHESE, *The Syrian Churches of India* ;

C.-J. DUMONT, *Roman Catholicism and the Orthodox Churches* [1].

Dans la *Chronique* qui suit on trouve une note sur le mouvement des étudiants chrétiens en GRÈCE (par Stergios VITTIS) et une autre sur celui des étudiants RUSSES dans l'émigration (par le P. Basile ZENKOVSKY).

Avec les anciennes Églises orientales. — *EV* de février publie un article dans lequel l'A. plaide en faveur de l'UNION DES ÉGLISES ORIENTALES ANCIENNES. « D'une part, dit-il, les catholiques ne participent pas au mouvement œcuménique, d'autre part, les idées des protestants sur l'unité sont nettement insuffisantes du point de vue orthodoxe ». La chronique a relevé maintes fois des articles d'écrivains grecs qui prônent cette politique. Nous ignorons jusqu'à quel point les vieilles Églises orientales partagent ce point de vue. On se rappellera cependant que le parti « métropolitique » des jacobites sud-indiens est très favorable à l'union avec Constantinople, et que l'Église éthiopienne (égale-

1. Le texte français de cet article, qui traite surtout du problème des Églises orientales unies, a paru dans *VUC* de janvier.

ment monophysite) entretient les meilleures relations avec le monde grec[1].

Avec les anglicans. — Le *Journal du Patriarcat de Moscou* nº 1, 1958, publie un article de l'évêque de DERBY (le Rt Rev. A. E. J. RAWLINSON) intitulé : *La confession de foi anglicane* (pp. 71-73). *Id.* nº 2, 1958, Rev. John FINDLOW, *L'Église anglicane et le problème de l'Unité.*

En présentant en janvier dernier le rapport du *Church of England Council on Foreign Relations*, l'évêque de Derby a souligné l'importance qu'il y aurait d'envoyer à l'Église russe de la littérature théologique[2].

Tous les prélats des Églises orthodoxes invités à assister à l'ouverture de la Conférence de Lambeth (3 juillet), ont été priés d'arriver six jours plus tôt pour participer à des ENTRETIENS THÉOLOGIQUES D'INFORMATION avec les théologiens anglicans. « Depuis 1930, ainsi que l'a déclaré l'archevêque de Cantorbéry[3], il y a eu une série de discussions isolées entre nos théologiens et les différentes Églises orthodoxes, mais jusqu'à présent il n'y a eu aucune discussion commune entre toutes les Églises. Le but final de ces discussions était d'arriver à la pleine communion entre les Églises anglicane et orthodoxe ».

Dans le *York Diocesan Leaflet*, l'archevêque d'York annonce une réunion au *St. Chad's College* de Durham, du 27 juin au 2 juillet, dont le sujet sera l'Orthodoxie orientale. On y prévoit des conférences faites par des théologiens orthodoxes et anglicans de renom, et des célébrations de la Liturgie.

Avec d'autres chrétiens. — Dans *Ökumenische Rundschau* de janvier, signalons la recension par Reinhard SLENCZKA des deux volumes de l'archimandrite Kotsonis sur l'INTERCOMMUNION et le problème de l'ÉCONOMIE.

L'A. les range parmi les ouvrages les plus importants qui ont paru ces derniers temps dans le domaine de la théologie grecque. Celle-ci donne dans ces volumes, une contribution de grande valeur au dialogue œcuménique, « même si les résultats

1. *En* cite avec approbation cet article de *EV*.
2. Cfr *CT* 21 février.
3. Cfr *CEN* 30 mai.

auxquels arrive l'auteur ne sont pas précisément fort encourageants pour un théologien protestant ».

Dans *Sobornost*, hiver, Ilse FRIEDEBERG, *Orthodoxy and Church Unity in Finland*, pp. 537-540.

Ibid., Leo ZANDER, *Centre of Orthodox Studies. Seminar for liturgical experience*, où l'A. parle de l'initiation de luthériens allemands à la vie liturgique byzantine par des introductions théoriques données à Heidelberg, et par l'assistance aux offices de la semaine sainte et de Pâques à l'Institut St-Serge de Paris, comme il y en eut déjà d'autres années (cfr *Irénikon*, 1955, p. 227).

Le prof. Werner KÜPPERS, vieux-catholique de Bonn, a donné deux conférences à ATHÈNES dans la salle de la Faculté de théologie sur les thèmes suivants : 1° *Ignaz von Döllinger comme théologien et porteur de l'idée du mouvement œcuménique* ; 2° *Conditions pour des contacts entre vieux-catholiques et orthodoxes* [1]. *OS* commence à publier le texte de ces conférences en traduction grecque (faite par B. DENDAKIS) à partir de son fascicule du 1er avril.

ANGLICANS ET AUTRES CHRÉTIENS. — La *General Assembly* de l'Église presbytérienne d'Écosse s'est réunie à la fin de mai. Elle a étudié le RAPPORT sur les relations entre les Églises anglicanes et presbytériennes. L'opposition n'a pas été négligeable, mais, par 357 contre 168 voix, on a écarté la proposition de cesser sans plus les conversations. On a finalement décidé de renvoyer encore le rapport controversé au soixante-six presbytères (consistoires) du Kirk pour une nouvelle étude approfondie [2].

On se souvient que certains anglicans pour des motifs de conscience, n'avaient pas accepté d'entrer dans l'ÉGLISE DE L'INDE DU SUD lors de sa formation en 1947. Selon le métropolitain de l'Église anglicane aux Indes (C. I. P. B. C.), les relations entre ces « CONTINUING ANGLICANS » et la CSI iraient s'améliorant. L'avenir de ces anglicans groupés dans le district de NANDYAL sera discuté à la Conférence prochaine de LAMBETH [1].

1. Cfr *E* 15 mai.
2. Cfr *CEN* 30 mai.
3. Cfr *CT* 21 mars.

Des PROPOSITIONS D'INTERCOMMUNION limitée avec l'Église de l'Inde du Sud, semblables à celles qui furent adoptées en 1956 en Angleterre, seront présentées à la Convention de l'ÉGLISE ÉPISCOPALE des USA à sa session de 1958. Une délégation de cette Église s'était préalablement rendue en Inde du Sud. La revue *Living Church* publie depuis plusieurs mois des correspondances à ce sujet.

Rappelons ici que la CONFÉRENCE DE LAMBETH aura à étudier DEUX nouveaux projets d'union aux Indes ; un premier projet pour CEYLAN et un autre pour l'INDE DU NORD ET PAKISTAN. Toute l'Église anglicane aux Indes se trouve donc désormais impliquée dans les projets de futures Églises unies[1].

QUELQUES ARTICLES

Lesslie NEWBIGIN, *Anglicans and Christian Reunion*, dans *Theology*, juin 1958, pp. 223-227.

E. L. MASCALL, *Episcopal-Presbyterian Relations*, dans *Church Quarterly Review*, mars 1958, pp. 5-11.

FRANK MACMILLAN, *The Future of the Kirk, The Debate on Reunion*, dans *Tablet*, 26 avril, pp. 383-384.

A. M. ALCHIN, *New Approaches to the Doctrine of the Church* (théologie orthodoxe de l'Église locale. A propos de John S. ROMANIDÈS, *The Ecclesiology of St Ignatius of Antioch*), dans *Theology*, avril 1958, pp. 144-149.

Rev. C. Cyrill EASTWOOD, *Luther's Conception of the Church*, dans *Scottish Journal of Theology*, mars 1958, pp. 22-36.

ENTRE AUTRES CHRÉTIENS. — La rencontre annuelle du CONSEIL FÉDÉRAL DES ÉGLISES BRITANNIQUES LIBRES qui a eu lieu fin mars à Folkestone, a révélé que « les temps ne sont pas mûrs » pour une union organique de ces Églises. Le Conseil considère pourtant « qu'il est urgent d'envisager les progrès à faire dans les relations des Églises libres entre elles »[2].

Le 28 mai, l'ÉGLISE PRESBYTÉRIENNE UNIE AUX USA s'est formée à Pittsburgh par la fusion de l'Église presbytérienne aux USA et de l'Église presbytérienne unie d'Amérique du Nord, aux-

1. Sur ces deux projets cfr *Notes et Documents*, p. 245.
2. Cfr *SŒPI* 28 mars.

quelles devait se joindre l'Église presbytérienne du Sud des USA, mais celle-ci rejeta ce projet d'union. La nouvelle union comprend trois millions de membres [1].

MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE.

L'*Ecumenical Review* d'avril 1958 se préoccupe du problème si actuel du laïc et de son rôle dans l'Église : George Huntston WILLIAMS : *The Role of the Laymen in the Ancient Church;* Kathleen BLISS : *The Ecumenical Movement and the Role of the Laity ;* N. AFANASSIEFF : *The Ministry of the Laity in the Church ;* P. RICŒUR : *Ye are the Salt of the Earth ;* Hans Hermann WALZ : *Christendom in a Secularised World;* Hans Ruedi WEBER : *The Laity in the Apostolic Church;* Ernest A. PAYNE : *Some Illusions and Errors.* (Il s'agit de quelques malentendus au sujet du Conseil œcuménique). Ensuite Samuel McCrea CAVERT : *The Ecumenical Movement, Retrospect and Prospect.*

L'ancien secrétaire exécutif aux USA du Conseil œcuménique des Églises, depuis quarante ans dans le mouvement, passe en revue l'histoire œcuménique, telle qu'il l'a vue se développer dans les différents courants d'idées et de tendances. Cette histoire d'un demi-siècle lui semble constituer un miracle. Mais les grandes réalisations dans le domaine du rapprochement ne doivent pas faire oublier que la plupart des questions importantes dans le mouvement œcuménique n'ont pas encore trouvé de réponse. Maintenant que la « lune de miel » est passée, il reste à découvrir le moyen de donner une expression visible *(organizational)* adéquate à ce nouvel esprit d'unité. On se trouve à présent devant deux problèmes fondamentaux qui demandent une solution : 1° Comment combiner la responsabilité universelle et la responsabilité locale, deux perspectives qui semblent encore aujourd'hui s'exclure trop mutuellement dans la pratique de la vie chrétienne ? 2° Quelle est la nature de l'unité qu'on cherche ? On est arrivé à un point où manifestement la coopération interdénominationale ne suffit plus. Une conception pragmatique de la coopération n'est aucunement créatrice d'authentique unité. La devise de Stockholm « La doctrine divise, c'est le service qui unit » a paru insoutenable depuis lors. De plus en plus on se met à l'étude commune des grandes questions théologiques qui séparent les Églises, en passant ainsi de la périphérie aux pro-

1. Cfr *Id.*, 6 juin.

blèmes essentiels de la vie, de la pensée et du culte chrétiens. L'A. estime qu'on ne peut aller maintenant plus avant dans le mouvement de coopération sans aller davantage en profondeur. La grande question non encore résolue est celle-ci : « Quelle structure ecclésiastique garantit le mieux les valeurs de liberté et de diversité ? » La réponse ne se trouvera pas en tournant autour des problèmes de la foi et de la constitution. Nous serons obligés d'aller droit au cœur de ces problèmes... Le malheur est que spirituellement nous ne sommes pas préparés à « une seule grande Église ».

L'*Ecumenical Chronicle* est consacrée à des réflexions critiques sur le récent CONGRÈS DES LAÏCS qui s'est tenu à Rome du 5 au 13 octobre 1957. Le *World Council Diary* revient sur Ghana, Ibadan et la réunion de février du Comité exécutif à Londres. Parmi les comptes rendus signalons : H. H. WOLF sur *Luther on Baptism* de Werner JETTER, une longue appréciation de Bishop NEILL sur *William Wake, Archbishop of Canterbury*, par Norman SYKES et une recension élogieuse due à A. DE WEYMARN du livre sur l'Abbé COUTURIER de Maurice VILLAIN.

Le fascicule d'avril 1958 de la *International Review of Missions* revient dans sa première partie sur l'Assemblée du CONSEIL INTERNATIONAL DES MISSIONS tenue au GHANA du 28 décembre au 8 janvier derniers. On donne également le texte de l'Assemblée acceptant le plan d'intégration du CIM dans le COE. L'Union Baptiste britannique vient de déclarer ne voir aucune objection de principe à l'intégration des deux organismes et approuve le renvoi de la 3e assembée du COE en 1961. Toujours est-il que le projet a été diversement accueilli en plusieurs pays et milieux ecclésiastiques [1].

Au cours des célébrations marquant le 40e anniversaire de la restauration du patriarcat de Moscou, les dirigeants de l'Église orthodoxe russe ont décidé que la RENCONTRE avec les représentants du COE, prévue depuis longtemps déjà, aura lieu les 8, 9 et 10 août. Cette réunion se tiendra aux PAYS-BAS, à Utrecht.

Prenant la parole le 13 mai, lors d'un service spécial à l'Académie théologique de Zagorsk, le métropolite NICOLAS de Kruticy

1. Cfr à ce sujet *SŒPI* 21 mars, p. 5.

a prononcé un DISCOURS qui a surpris par son ouverture aux problèmes de l'œcuménisme. On y trouve le passage suivant :

« L'Église orthodoxe russe estime possible de répondre au désir du Conseil œcuménique des Églises en rencontrant ses dirigeants pour un échange de vues sur l'opportunité de contacts ultérieurs et sur la forme qu'il y aurait lieu de leur donner. Nous approuvons pleinement la déclaration des participants orthodoxes à l'Assemblée d'Evanston et sommes d'accord de rencontrer les dirigeants du Conseil œcuménique, assurés que notre devoir d'orthodoxes est de favoriser la réunion de tous les chrétiens au sein de l'Église du Christ. Ce but magnifique devrait, à notre sens, caractériser aussi l'attitude générale des Églises orthodoxes autocéphales dans leurs relations avec le mouvement œcuménique. Nous considérant les gardiens de l'héritage spirituel de l'Église indivise des sept conciles œcuméniques, l'Église orthodoxe croit que, pour parvenir à l'Unité, il faut comprendre ce que représente la vie d'Église, y prendre pleinement part et user avec discernement des bénédictions et de l'enrichissement qu'on y a trouvé. Voilà comment notre Église conçoit le problème soulevé par le mouvement œcuménique, et je pense que les Églises orthodoxes autocéphales, compte tenu de leur situation et de leurs possibilités particulières, devraient aller jusqu'au bout de leur devoir en ce sens »[1].

Le COMITÉ CENTRAL du COE doit se réunir du 21 au 29 août à NYBORG, Danemark pour entendre des rapports sur la « responsabilité commune des Chrétiens à l'égard des sociétés en pleine évolution » et les « Chrétiens et la prévention de la guerre à l'âge atomique ». Il discutera également de la nature et des limites du programme du Conseil Œcuménique et étudiera le problème de la LIBERTÉ RELIGIEUSE soulevé par le Comité Central en 1957[2].

SŒPI du 21 février a publié le CALENDRIER — toujours très chargé — des manifestations œcuméniques de l'année 1958.

10 juin 1958.

1. Cfr *Id.* 30 mai et 6 juin.
2. Cfr *Id.* 21 février.

Notes et documents.

1. Un Congrès sur le Monachisme oriental.

Du 9 au 12 avril 1958, s'est tenu à Rome, à l'Institut pontifical *pro studiis orientalibus*, un congrès sur le monachisme oriental. Le sujet en avait pu paraître étrange à plusieurs. Il était justifié cependant, par le Motu proprio *Postquam Apostolicis Litteris* et la législation qui y faisait suite (cfr AAS 1952, n° 2), concernant le *De religiosis* pour les Églises orientales unies. L'introduction officielle du terme « religieux » dans cette législation en y établissant un droit commun allait apporter du changement. L'ancienne tradition, en effet, ne comptait en Orient que des moines, et on n'y connaissait qu'un droit monastique. Si dans ces Églises il s'était trouvé au cours de ces derniers temps, par imitation des congrégations latines, des institutions similaires, elles avaient été calquées sur le droit latin, et ne représentaient nullement un élément traditionnel. Pour légiférer d'une manière générale, il a fallu recourir à une notion nouvelle, comprenant, outre les moines, ces institutions récentes, tout comme on l'a fait depuis longtemps dans le droit occidental. On a donc introduit un terme inexistant jusqu'à présent dans la législation commune en Orient, et qui n'est du reste traduisible ni en grec, ni en russe, ni en aucune langue de ces Églises : le terme latin « *religiosus* ».

Cependant, on a voulu respecter l'antique tradition, et on a tenu compte de l'importance du monachisme dans ces Églises. Il figure en belle place, et conserve une prééminence sur les congrégations modernes ou autres ordres, répliques de ceux de l'Occident. Aussi bien la 1re partie est-elle intitulée *De monachis, ceterisque religiosis ;* de plus, certaines clauses du droit monastique sont maintenues : le noviciat de trois ans (c. 88, 2°) ; le moine est défini comme menant une vie religieuse conforme aux anciennes traditions de l'Orient

(c. 313 § 3) ; l'érémitisme est officiellement reconnu comme légitime (c. 313 § 5), etc.

Une instruction complémentaire de la Congrégation orientale, datée du 25 août 1954, avait ainsi défini, en complément à cette législation, le but des monastères : « *a)* Le but des moines est de tendre à la perfection chrétienne par l'observance de la vie monastique selon les antiques traditions de l'Orient, c'est-à-dire la célébration quotidienne de l'office divin selon les lois liturgiques et selon le typicon et les usages approuvés de chaque monastère, la contemplation des choses de Dieu, à l'aide des études sacrées (Sainte Écriture, Pères, etc...). *b)* Le temps qui n'est pas employé à l'office divin doit être consacré au travail manuel, soit agricole, soit artisanal (même artistique, par exemple la peinture) à moins que ce temps ne soit en quelque endroit réservé en tout ou en partie à des études de théologie ou à d'autres études ecclésiastiques. *c)* L'apostolat ne sera exercé par les moines qu'en tant qu'il est compatible avec la vie monastique, par exemple l'éducation de la jeunesse dans les écoles, les collèges, le soin des hôpitaux, et les œuvres de miséricorde, l'édition de livres et de journaux, la prédication d'exercices spirituels. Le ministère pastoral dans les paroisses et les missions n'est pas exclu si la paroisse est unie à un monastère *sui juris*, ou à une filiale d'un tel monastère, ou même à une petite communauté (d'au moins trois moines), dans les Missions auprès des dissidents. » (Cfr le texte complet de cette instruction dans C. PUJOL, *De Religiosis orientalibus*, Rome, 1957, p. 537 sv.).

On y fait observer aussi que les monastères « ne se distinguent pas en « religions cléricales » et « religions laïcales » (*l. c.*, p. 538). Peut-être eût-on éclairé le sujet en rappelant l'ancienne distinction des ordres dans l'Église, telle qu'elle est énumérée dans plusieurs documents des premiers siècles, par exemple dans l'euchologe de Sérapion, où, dans la prière pour l'évêque et l'Église, on fait mention, comme de catégories spéciales, 1° des clercs, 2° des vierges et des moines, 3° des gens mariés, etc. (QUASTEN, *Monumenta eucharistica*, I, p. 57-58), énumération traditionnelle en Orient. Même chez nous elle fut traditionnelle, et Rhaban Maur la reprendrait plus tard en disant plus clairement encore : « *Sunt tres ordines in Ecclesia : Conversantium, id est laicorum, monachorum et clericorum* » (P. L. 107, 297). N'est-ce pas une notion peu juste que de considérer sans plus les moines comme appartenant à l'une ou l'autre de ces deux dernières catégories, en tant qu'ils sont clercs ou ne le sont pas, comme on pourrait le faire à la rigueur pour de simples religieux ?

Avant tout ils constituent une catégorie spéciale, qui n'est pas à identifier *simpliciter* avec la notion canonique de *religiosus*. Le législateur du nouveau droit oriental l'a peut-être confusément pressenti, puisque, au lieu d'intituler son paragraphe, comme dans le droit occidental « *De religiosis* », il a écrit « *De monachis ceterisque religiosis* », ce qui n'est pas tout à fait la même chose.

* * *

La nouvelle législation monastique pour l'Orient, n'a pas eu, hélas ! le succès qu'on aurait pu en attendre, ou plutôt, il est arrivé ce à quoi on pouvait s'attendre. Il existait encore des congrégations dites « monastiques » dans l'Orient uni, comme par exemple celle des Basiliens de Galicie, les trois congrégations des Basiliens melkites (alépins, chouérites, salvatoriens), et celles des maronites. Mais, devant le manque de conformité que ces congrégations ont ressenti avec l'idéal proposé dans les nouveaux canons — elles n'avaient du reste pas toutes été fondées sur le modèle monastique proprement dit —, et devant les nécessités pastorales, elles ont dû se résigner à passer dans la catégorie des ordres non monastiques, c'est-à-dire des ordres religieux purs et simples, catégorie inexistante dans la tradition orientale ancienne. Sauf peut-être le monastère de Grottaferrata près de Rome, et les Studites de Galicie, fondés par le métropolite Szeptyckyj, — et dont il ne reste plus que quelques membres actuellement réfugiés au Canada, — le monachisme catholique oriental est ainsi à peu près éteint. Lacune grave, dans ces Églises où il était autrefois si prospère.

On comprend dès lors que certaines tentatives surgissent qui visent à le rétablir. Le Congrès sur le monachisme oriental, s'il n'avait pas directement ce but, a eu en tous cas le mérite de dévoiler le problème, d'en montrer l'importance et de relever la grandeur du monachisme de l'Orient. A ce point de vue très important déjà, il fut une véritable réussite. Voici quel en fut le programme :

1) Aspects généraux : R. P. I. Hausherr, S. J., *Spiritualité monacale et unité chrétienne* ; D. O. Rousseau, O. S. B., *Le rôle important du monachisme dans l'Église d'Orient*.

2) Questions juridiques générales : R. P. C. Pujol, S. J., *Il monachesimo bizantino nella Legge « Postquam Apostolicis Litteris »* ; R. P. G. Rezac, S. J., *Le diverse forme di unione fra i monasteri orientali*.

3) Monachisme slave : R. P. A. Ammann, S. J., *I rapporti nell' Ucraina e nella Russia Bianca, fra l'Ordine di S. Basilio M. e la*

gierarchia cattolica di rito bizantino precedentamente alla prima spartizione della Polonia; R. P. T. ŠPIDLÍK, S. J., *L'autorità del libro spirituale presso i monaci russi.*

4) Monachisme byzantin : D. J. LEROY, O. S. B. : *La Réforme studite;* Ieromonaco T. MINISCI, *Riflessi studitani nel monachesimo italo-greco.*

5) Monachisme copte et éthiopien : R. P. J. SIMON, S. J., *Les monastères coptes au XVII[e] siècle et les missionnaires et voyageurs occidentaux;* S. E. E. CERULLI, *Il monachismo etiopico ed i suoi ordinamenti.*

6) Monachisme arménien, géorgien et palestinien : R. P. G. AMADOUNI, *Le rôle historique des hiéromoines arméniens;* R. P. M. TARCHNIŠVILI (lecture par le P. Stephanou), *Il monachesimo georgiano nelle sue origini e nei suoi primi sviluppi;* R. P. V. CORBO, O. F. M., *L'ambiente materiale della vita dei monaci di Palestina nel periodo bizantino* (avec projections).

7) Monachisme syriaque : R. P. J. VAN DER PLOEG, O. P., *Les Esséniens et les origines du monachisme chrétien;* D. E. BECK, O. S. B., *Asketentum und Mönchtum bei Ephräm.*

Toutes ces conférences seront publiées ultérieurement dans une des collections des *Orientalia Christiana.*

* * *

L'importance de ce congrès a été soulignée par l'éloge du monachisme ancien et de la vie contemplative que S. S. Pie XII fit aux congressistes dans l'audience qu'il leur réserva le 11 avril, et dont voici le texte :

« Nous sommes heureux de vous accueillir en ce joyeux temps de Pâques, chers fils, et de vous adresser Nos félicitations pour le bon succès du Congrès, qui vous a réunis en vue d'étudier ensemble divers aspects du monachisme oriental. Dans le programme qui Nous a été présenté, Nous remarquons d'abord une partie historique concernant le monachisme slave, byzantin, syrien, arménien, géorgien, copte, éthiopien ; puis une partie juridique illustrant le Motu proprio *Postquam Apostolicis Litteris*, que Nous avons publié en 1952 ; enfin des vues synthétiques sur le rôle important du monachisme dans l'Église d'Orient et sur la spiritualité monacale et l'unité chrétienne. Ces quelques aperçus montrent suffisamment l'intérêt de vos travaux et l'ampleur des questions qui vous occupent.

« Grâce à Dieu, les progrès des sciences historiques et des méthodes d'investigation facilitent grandement un salutaire retour aux sources, en ce domaine comme en beaucoup d'autres, et si les événements dramatiques, qui se sont succédé en Orient depuis les origines du monachisme ont fait subir à celui-ci de terribles épreuves, et parfois des déviations regrettables, il faut se réjouir de tout ce qui peut apporter lumière et réconfort aux généreuses initiatives destinées à lui redonner splendeur et fécondité.

« Dans le début du christianisme, disions-Nous dans le Motu proprio *Postquam Apostolicis Litteris*, les moines ont brillé dans le jardin de l'Église, comme des fleurs fraîchement écloses. Fidèles aux inspirations de la grâce, domptant les concupiscences qui font obstacle à la vie spirituelle, enflammés de l'amour de Dieu et des hommes, ils s'appliquaient à la conquête de la perfection évangélique. Anachorètes et cénobites, dans la prière et la contemplation, dans les mortifications corporelles et les autres exercices des vertus, ils gravissaient joyeusement la montagne de Dieu » (*Acta Ap. Sedis*, a. 44, 1952, p. 65).

« On s'est plu à remarquer que l'efflorescence du monachisme correspond à l'expansion rapide du christianisme, qui suivit la fin des persécutions, et les documents de l'époque montrent en effet l'élan des âmes généreuses vers cette nouvelle forme de perfection, sorte de martyre volontaire destiné à remplacer le martyre sanglant, dont l'espoir disparaissait. Il convient cependant de noter que, même avant la paix constantinienne, des chrétiens fervents fuyaient déjà le monde et se livraient dans la vie privée aux pratiques de l'ascèse, tandis que d'autres recherchaient au désert le renoncement total aux délices d'une civilisation corrompue. L'exemple surnaturel de quelques grandes figures comme saint Paul ermite et saint Antoine, entraîna dans les solitudes de la Thébaïde, où dans les laures de la Palestine et de la Syrie, des troupes toujours plus nombreuses d'imitateurs, qui devinrent les fils spirituels de ces premiers Pères du désert.

« Parmi les conseils du Divin Maître à ses disciples, celui de la chasteté parfaite, consacrée par sa naissance virginale, trouve dès les premières générations chrétiennes un fervent écho dans les âmes pures. La continence y fleurit comme un fruit de l'Esprit-Saint et constitua l'un des signes les plus évidents de la transformation profonde que le christianisme opérait dans le monde ; mais elle suscitait aussi chez ceux qui voulaient la conserver un redoutable combat spirituel. Pour demeurer chaste, ne fallait-il pas absolument fuir le

monde ? L'Évangile suggérait des moyens d'une grande énergie pour éviter le péché, surtout le péché de la chair. « Quiconque regarde une femme pour la désirer, a déjà dans son cœur commis l'adultère avec elle. Si ton œil droit est pour toi une occasion de péché, arrache-le et jette-le loin de toi » (*Matth.* 5, 28-29). Et comment pratiquer plus parfaitement la pauvreté béatifiante de l'Évangile que dans la solitude, où il n'y a rien que Dieu seul ? L'Ancien Testament et le Nouveau ne donnaient-ils pas d'ailleurs plusieurs exemples de retraite volontaire pour trouver le Créateur dans le silence ? C'est donc à la suite de Moïse et d'Élie, de Jean-Baptiste, de Jésus lui-même, et de saint Paul après sa conversion, que les amis de Dieu le chercheront au désert. Mais l'audace de ces chrétiens héroïques fut d'y fixer leur demeure à jamais, et d'y attendre dans la prière et la pénitence le jour de la délivrance et la rencontre définitive avec le Seigneur tant désiré.

« Le mouvement spontané qui porta les chrétiens épris d'absolu à la suite des premiers anachorètes dans les solitudes, fit de ceux-ci les guides obligés de leur généreuse entreprise. Tous n'étaient pas très prudents, tous n'avaient pas les qualités physiques et morales nécessaires aux moines. Et s'il est vrai qu'on entend Dieu plus facilement dans le silence et la solitude, le démon lui aussi s'y trouve à l'affût. L'Évangile ne dit-il pas que « Jésus fut conduit au désert pour y être tenté par le diable » (*Matth.* 4, 1) ? C'est ainsi qu'il échut aux Pères de diriger dans les voies de l'ascèse et de la prière des âmes situées à des degrés très divers de la vie spirituelle. Ils durent s'adapter et s'ingénier à faire comprendre à chacun comment gouverner son âme et la soumettre toute à Dieu, et beaucoup d'entre eux devinrent des maîtres dans l'art de discerner les esprits, de guérir les scrupules, de dissiper les illusions, d'éclairer et d'encourager leurs confrères novices ou plus avancés. Rien d'abstrait ou de systématique encore dans cette formation, mais une sagesse familière et concrète, des exemples, des formules improvisées sous l'inspiration de l'expérience et avec le secours de l'Esprit-Saint. Les mémoires fidèles des disciples conservèrent et transmirent ces anecdotes et apophtegmes qui formèrent plus tard des recueils savoureux, tels que les « Cent chapitres » de Diadoque de Photicé, où le « Pré spirituel » de Jean Moschus et tant d'autres dont la substance, communiquée dès le V[e] siècle à l'Occident par Jean Cassien, est devenue le patrimoine des « traités de la perfection ».

« Malgré la diversité des temps et des lieux, un même esprit animait les anachorètes du III[e] et du IV[e] siècle, et un peu partout la même expérience suscita une évolution naturelle vers le cénobitisme.

Les premiers Pères en effet n'étaient pour leurs disciples que des guides bénévoles, dont les exemples et les conversations soutenaient la générosité et éclairaient les esprits. Mais la direction individuelle, si utile fût-elle dans les voies de la perfection, ne suffisait pas toujours à garantir les ermites contre les erreurs et les illusions du sens propre. L'histoire des Pères du désert en fournit des exemples nombreux, souvent pittoresques, parfois dramatiques. Des hommes qui prétendaient d'abord ne pratiquer que l'abnégation et le renoncement à toutes choses, se laissèrent aller parfois à l'orgueil et à l'obstination.

« C'est que manquaient le cadre social et ce minimum de dépendance juridique nécessaires pour atteindre la perfection en quelque domaine que ce soit. L'expérience du désert fit comprendre aux meilleurs esprits que l'autorité du Père spirituel devait se trouver sanctionnée par un accord tout au moins tacite, et une promesse d'obéissance, qui lui permit de soumettre chacun de ses fils à un contrôle efficace, et de pourvoir au bien commun, lequel demande une abnégation plus profonde, le renoncement au jugement et à la volonté propres, derniers refuges de l'égoïsme, derniers obstacles à l'amour de Dieu et du prochain. Ainsi, se complétait l'« état de perfection » dans ses lignes essentielles, et c'est l'Orient chrétien qui l'inaugura dans l'Église.

« Le monachisme oriental en effet, bien qu'ayant conservé ses précieux caractères spécifiques, est à l'origine des autres formes de monachisme chrétien, et son influence, ainsi que Nous le notions à l'instant, se retrouve plus ou moins dans tous les grands ordres religieux. Ce qu'on a pu appeler la spiritualité du désert, cette forme d'esprit contemplatif qui cherche Dieu dans le silence et le dénuement, est un mouvement profond de l'Esprit, qui ne cessera jamais, tant qu'il y aura des cœurs pour écouter sa voix. Ce n'est pas la peur ni le repentir, ni la seule prudence qui peuplent les solitudes des monastères. C'est l'amour de Dieu. Qu'il y ait au milieu des grandes cités modernes, dans les pays les plus riches, comme aussi dans les plaines du Gange ou les forêts d'Afrique des âmes capables de se contenter toute leur vie de l'adoration et de la louange, qui se consacrent volontairement à l'action de grâces et à l'intercession, qui se constituent librement les garants de l'humanité près du Créateur, les protecteurs et les avocats de leurs frères près du Père des cieux, quelle victoire du Tout-Puissant, quelle gloire pour le Sauveur ! Et le monachisme n'est pas autre chose, dans son essence.

« On comprend à cette pensée que le Droit canon, aussi bien oriental qu'occidental, présente l'état religieux, et spécialement

celui des moines, comme digne d'un honneur particulier : « *Status religiosus... ab omnibus in honore habendus est* » (Cfr *Acta Ap. Sedis*, a. 44, 1952, p. 67-68, can. 2 et 6 ; *Codex I. C.*, can. 487). Aussi est-ce pour nous une grande consolation et un très doux motif d'espérance de constater que les origines et les principaux caractères du monachisme sont de jour en jour mieux connus et mieux illustrés. Ainsi que Nous le notions dans le « Motu proprio » déjà cité, les fils des saints Antoine, Pachôme, Aphraate, Hilarion, Basile le Grand pratiquèrent toutes les formes de la charité apostolique ; ils cultivèrent les connaissances humaines de leur temps. Presque tous les grands noms du monachisme oriental se sont distingués dans la défense de la foi. Hélas, cette culture et ce zèle ont peu à peu en certaines régions décliné ou même disparu. De sages réformateurs, soutenus par les soins maternels de l'Église, ont cependant, à diverses époques, et jusqu'au siècle présent, fait refleurir la vigueur première du monachisme. Vos travaux et vos prières contribueront à ce renouveau. Nous le demandons à Dieu, et c'est pour vous témoigner Notre sollicitude paternelle et vous obtenir cette faveur, que Nous vous accordons du fond du cœur Notre Bénédiction Apostolique ».

2. Unionisme, Uniatisme et Arabisme chrétien.

Sous ce titre, l'Archimandrite Kéramé vient de réunir en une brochure autour d'une étude d'une quarantaine de pages, diverses notes sur les problèmes qui se posent aujourd'hui à l'Église grecque-catholique du Proche-Orient [1]. On se souvient qu'*Irénikon* avait déjà eu l'occasion de présenter à ses lecteurs deux publications du même auteur touchant à des sujets assez voisins (1955, pp. 445-455). Il s'agissait de deux chauds plaidoyers en faveur de la justice à rendre à Constantinople et à la place qu'elle tient dans l'histoire et la vie la plus profonde de l'Église d'Orient : avant de pouvoir se dire arabe, le christianisme oriental est grec ; l'âme des chrétiens d'Orient est byzantine. C'est à l'hellénisme chrétien tel qu'il s'est incarné sur les bords de la Méditerranée orientale depuis les origines, que les Églises d'Orient, Antioche et Alexandrie, doivent le meilleur d'elles-mêmes. Leur histoire, leur tradition, leur existence même, sont indissolublement liées à l'Empire d'Orient, au christianisme

1. Oreste Kéramé, *Unionisme, Uniatisme, Arabisme.* Beyrouth, Bulletin d'Orientations œcuméniques, 1957, in-8, 76 p.

hellénique. Le méconnaître serait une trahison. Ouvrant des perspectives assez neuves, le T. R. P. Kéramé retraçait le rôle véritable de la ville impériale dans la défense de la foi chrétienne contre les hérésies et contre l'Islam, et dans le maintien de la communion avec l'Occident. Dans son style abrupt, heurté, où parfois le lecteur perd pied, il disait quelques-unes de ces vérités qu'il est salutaire de rappeler de temps à autres, entremêlées de considérations personnelles, de raccourcis historiques parfois un peu simplificateurs.

La nouvelle étude qu'il vient de faire paraître s'insère dans la même ligne. Datée de mai 1956, elle sort seulement maintenant, à un moment où, pour des raisons diverses, le regard des catholiques se porte avec inquiétude sur ces pays de vieille chrétienté, d'origine apostolique, qui doivent affronter la renaissance du monde musulman et, dans une certaine mesure, composer avec elle.

Derrière les trois « ismes » du titre de sa brochure, le T. R. P. Kéramé propose donc une série de considérations sur les thèmes suivants : les chrétientés disjointes qui se cherchent, le catholicisme oriental qui court après son essence, le christianisme « arabe » en mue. Il les complète par une série de notes brèves ajoutées en appendices. Mais ces trois thèmes : unionisme, uniatisme et arabisme chrétien, recouvrent une question fondamentale qui leur donne cohésion, celle des Orientaux unis à Rome. Que représentent les catholiques orientaux dans la conjoncture présente ? Dans quelle direction doivent-ils s'engager pour faire face aux problèmes nouveaux posés par la fin du « colonialisme » occidental et le nouveau nationalisme de l'Islam ?

La personnalité de l'Auteur, on l'avait déjà dit à propos de ses deux premières études, est particulièrement qualifiée pour traiter de ces questions. Par quelques allusions à ses origines et à son passé, il laisse entendre que seul un Grec-catholique qui a, d'autre part, une connaissance approfondie des divers milieux ecclésiastiques de l'Occident est capable de sentir, d'analyser et de faire comprendre à des Latins certains aspects des relations entre Romains et Byzantins, de leur rendre intelligibles les causes de certains heurts et de certains refus. On le lui concédera volontiers ; sans aucun doute, nombre d'observations fines et perspicaces du T. R. P. Kéramé ne pouvaient être faites que par quelqu'un qui a son expérience.

Car ce que ressent parfaitement l'Auteur, c'est que l'Unionisme est conçu de façon fort différente en Orient et en Occident. La divergence de perspectives provient de la différence de mentalités. La mentalité latine, forgée au cours des siècles, s'est chargée d'une

histoire où les Croisades, la scolastique, la Contre-Réforme et le Concile de Trente ont accumulé les données nouvelles tant dans le contexte politico-historique auquel est lié le catholicisme latin, que dans sa jurisprudence canonique et dans sa vie religieuse profonde. Dans la sensibilité de la grande masse des catholiques et même dans celle de nombre de théologiens, l'Orient chrétien tendait à devenir quantité négligeable, et dans les esprits les mieux disposés il n'était plus et n'est encore trop souvent aujourd'hui, qu'un des points de référence de la théologie positive : la patristique grecque ; une matière d'études archéologiques pour le liturgiste, ou encore une manifestation, entre bien d'autres, de cette catholicité de l'Église entendue au sens moderne du terme, tout comme la culture chinoise ou les civilisations de l'Inde doivent un jour former des composantes de cette même catholicité. Mais qu'il s'agisse d'un christianisme apostolique, du christianisme apostolique par excellence, puisque c'est de lui que sont sortis tous les autres, celui de Rome y compris, c'est ce que le catholique d'Occident a du mal à se figurer autrement que comme un de ces faits de l'histoire dont les répercussions sur la vie actuelle de l'Église sont à peu près éteintes.

Et cependant le grand mérite des Souverains Pontifes, comme le souligne le T. R. P. Kéramé aura été d'avoir ramené l'attention sur ce que représente l'Orient dans le monde chrétien. Léon XIII en particulier, contre les empiètements d'un latinisme envahissant, a mis en relief l'éminente dignité des Orientaux et depuis lors les papes ont marqué de bien des manières leur volonté de voir respecter les caractères propres des Églises Unies, leurs rites et leurs coutumes.

I. Unionisme.

Abordant le problème de l'unionisme, l'Auteur trace à grands traits le visage respectif des deux chrétientés, la latine et la grecque. Par rapport à l'Orient, celle d'Occident lui apparaît d'abord comme carolingienne, franque, synthèse entre la Rome des Papes et les Germains. Selon les faits d'histoire ces notations sont justes, car l'avènement de l'empire carolingien a consacré la scission entre deux cultures et préparé directement la séparation entre les Églises.

En face de Rome et de l'Occident latin, l'Église d'Orient — « la Romaine impériale, l'héritière des Césars du Latium » —, « première synthèse d'Athènes, de Rome et du Christ », comme dit le T. R. P. Kéramé qui rappelle en quelques lignes toute la grandeur de cette chrétienté d'empire.

Enfin troisième terme, « inextricablement mêlé à ces deux chrétientés... le monde arabe, musulman ».

Les deux chrétientés, l'orientale et la latine, se distinguent en tout par deux sensibilités différentes, mais plus spécialement dans le domaine historique, moral et surtout religieux. (Comme exemple, l'A. donne celui, si classique des Croates, Serbes et Bosniaques ; il y joint celui de l'Anglican qui retourne normalement vers Rome, alors que seulement très rarement il se convertira à l'Orthodoxie). « Une rupture de communion ecclésiastique et un conflit dogmatique et constitutionnel étant survenus entre l'élément religieux conservateur principal de la chrétienté d'Occident, le catholicisme romain, et la chrétienté orientale d'autre part, entièrement conservatrice, une conversation entre elles deux en vue d'un accord ou d'approches unifiantes est impossible si on ne tient pas compte de cette double sensibilité, si on n'arrive pas à entrer dans celle de l'*autre*. Obligation qui engage la conscience de l'Église d'Occident, de la catholicité romaine, encore plus que celle de l'Orient, de l'Orthodoxie » (p. 12-13). Un peu plus loin l'A. soulignera d'ailleurs à quel point les Souverains Pontifes ont ressenti ce devoir et se sont employés à favoriser la pénétration de la mentalité de l'Église d'Orient.

Il continue : « Byzance et les siens selon leur vue constitutionnelle de l'Église n'invitent la chrétienté romaine à aucune soumission ou dépendance à leur égard, mais à une simple fraternité dans de communes affirmations dogmatiques et un même usage des sacrements. Rome, au contraire, exige d'une manière absolue, indiscutable une soumission sans appel d'aucune sorte à l'autorité de son évêque, le Pape, et pratiquement à celle de ses bureaux. Or malgré un sens incontesté de l'« Universel », Rome en sa sensibilité, en son histoire, dans sa carnation est « carolingienne », « franque », d'Occident. « La Papauté, de byzantine qu'elle avait été, était devenue franque » résume Mgr Duchesne (*Les premiers Temps de l'État pontifical*, p. 252-253).

L'Auteur poursuit un peu plus loin : « Quoiqu'il en soit, on peut se réjouir d'un magnifique effort de la catholicité romaine, du Saint-Siège en particulier pour pénétrer cette sensibilité orthodoxe, se l'incorporer. Effort qui du reste s'inscrit dans le mouvement général qui porte les uns vers les autres les chrétiens, les confessions diverses se réclamant de l'Évangile » (p. 14-15). Mais il note en même temps ce qu'a de tragique la nécessité de cet effort du monde catholique d'aujourd'hui pour sentir comme l'Orient. Elle prouve

à quel point ce que le P. Congar appellerait l'« estrangement » des deux chrétientés est une réalité qui a pénétré profondément la vie de la catholicité. Car s'il est normal que le missionnaire chrétien doive faire un très laborieux effort pour pénétrer la mentalité des civilisations non chrétiennes, indienne ou chinoise par exemple, qui sont étrangères à sa culture, il devrait paraître inconcevable que l'Église Catholique, Rome, qui récapitule toute l'Église comme « mère et maîtresse », ait à faire effort pour pénétrer la sensibilité, l'incarnation ecclésiale des Églises premières-nées du Christ par ses apôtres, les Églises d'Orient.

Mais ce travail de pénétration de la sensibilité orientale, préconisé par les Papes, et même organisé par eux, est des plus nécessaires ; il n'en est encore qu'à ses débuts, dit l'Auteur. « Les événements de septembre 1955 en Turquie l'ont bien montré. L'Église de Constantinople, centre intime de l'Orthodoxie, a été dévastée, d'une manière indicible. Qui a senti avec elle dans la latinité ? » Et le T. R. P. Kéramé de souligner le peu de résonance qu'ont trouvé ces souffrances dans les cœurs des catholiques. Plus que cela, cette indifférence n'était-elle pas teintée du mépris pour une Église « schismatique », d'une certaine satisfaction même devant l'espoir qui s'ouvrait ainsi de pouvoir œuvrer plus facilement parmi les dissidents ?

Sans parler de l'attitude arrogante des missionnaires latins au Proche-Orient, attitude en voie de disparition mais dont toute trace n'a pas encore été évacuée, malgré la lettre *Orientalium Dignitas* de Léon XIII et les efforts des derniers papes, c'est plus simplement le paternalisme protecteur et condescendant des Occidentaux s'intéressant à l'Orient chrétien et « œuvrant » au milieu de lui qui est insupportable à l'Église grecque. Le T. R. P. Kéramé relève très justement ce complexe d'infériorité et cette susceptibilité qui, jusqu'à la fin du moyen âge, furent ceux du monde latin vis-à-vis des Grecs, et qui sont passés en Orient lorsque le centre de gravité de l'Europe a basculé des rives du Bosphore aux bords du Tibre et à Paris.

Encore une fois l'A. fait sa part au magnifique effort de l'Occident, qui sous l'impulsion du Saint-Siège, bien souvent, s'efforce toujours davantage de rendre justice à l'Orient grec dans les questions d'histoire, de théologie ou de liturgie. Trop longtemps l'Orient impuissant à se défendre sous le joug turc a dû subir l'injure de la bonne conscience dogmatique des catholiques. Aujourd'hui les travaux des historiens rétablissent la vérité dans nombre de do-

maines. Le P. K. note toutefois que quelque chose de cette attitude « traîne encore jusque parmi les spécialistes catholiques de l'« Œcuménisme », quand ils traitent principalement des divergences entre catholiques et orthodoxes en matière de constitution de l'Église. Certes, — sauf exception, — il n'est plus question d'hostilité. Mais il semble chez plusieurs qu'une parfaite simplicité du regard, quand il s'agit de la doctrine orthodoxe, des positions orientales non romaines au sujet de l'Église, est encore impossible. On examine leur présentation avec intérêt, cordialité, quelque paisible hauteur aussi, mais en même temps et sans prévenir, sans changer de ton, on la juge, on l'infirme par des éléments pris hors d'elle, et dont il aurait fallu au préalable établir la valeur dirimante, tout le problème étant là » (p. 18). Ce n'est que lorsque l'Occident plus avantagé jusqu'ici encore, depuis quelques siècles « aura tourné ses possessions à dépouillement, non à bénéfice », qu'un dialogue véritable avec l'Orthodoxie sera possible.

II. Uniatisme.

Dans ce dialogue entre Rome et l'Orient que représentent les Uniates ? Et plus particulièrement les communautés grecques catholiques du Proche Orient, celles qu'en Occident on appelle les « Melkites », terme à peu près inconnu chez eux, mais qui sans le savoir donne à ces chrétiens leur véritable qualificatif puisqu'il signifie : les « Impériaux », ceux que leur tradition rattache à la grande Église de Byzance.

Sur l'origine et le développement des Uniates, le P. K. est d'une très grande franchise, d'un réalisme que tous n'apprécieront peut-être pas, du moins dans ses formules, mais qui situe les faits dans leurs vraies perspectives. L'Uniatisme historiquement, psychologiquement, « apparaît comme une tendance d'installation. Il n'a pas pour origine une recherche de la vérité, une vision plus claire d'un dogme jusqu'ici quelque peu obnubilé, l'extasiement lumineux devant la doctrine de la primauté papale sortant des langes patristiques, faisant ses premiers pas en terre d'Orthodoxie et poussant une voix aux accents enfin reconnus infaillibles. Non. L'Uniatisme ne doit pas sa naissance à la « Vérité », mais à la « Commodité ». Commodité qu'il peut avoir voulue, et à laquelle il peut avoir tenu avec héroïsme, et ici ou là jusqu'au martyre. Commodité qui a pu être une sagesse, une sainte prudence, honnêtement et virilement jugée telle. Mais l'on sait que la sagesse et la prudence, vues sous

un certain angle, peuvent apparaître comme une lâcheté, une compromission, une infidélité, une trahison. Don Quichotte certes les voit ainsi. Or là où se sont produites les déchirures de l'Uniatisme, l'aspect Don Quichotte de la psychologie humaine, de la fidélité à soi, aux siens, à la vérité connue et à transmettre, de la dignité dans le malheur, de l'espoir, de la grandeur dans l'épreuve et la misère, de l'héroïsme affirmé, primés malgré nos lâchetés individuelles, nos déchéances communautaires, tout cela a été représenté par ce qui est resté Orthodoxe. Et sans doute, ici ou là, dans le don-Quichottisme, il pourrait y avoir, — vu toujours sous un certain angle, — de l'inintelligence, assez même pour affaiblir jusqu'au danger de mort ce que l'on prétendait garder. Il reste que la noblesse, la dignité de l'Orient chrétien comme tel est à chercher, à symboliser plutôt dans l'Orthodoxie. Quelques trésors de courage que l'Uniatisme puisse cacher ou révéler, celui-ci figurera davantage la tendance au progrès immédiat, au mieux-être, à l'opportunisme vital... au profitable et sage « établissement » (p. 20-21).

Cette thèse énoncée un peu durement, le T. R. P. Kéramé la justifie par des exemples tirés des origines des diverses communautés uniates : « L'Uniatisme slave a pour origine une conquête polonaise de l'Ukraine. Celui de la Roumanie, une domination de la Transylvanie par les Hongrois. Celui d'Italie, de Sicile, de Corse est dû à la nécessité de s'adapter aux lois civiles du temps dans les pays où l'on s'implantait, aux opportunités de la vie en commun avec les Latins. Celui des Balkans et des pays arabes est un cadeau de l'Islam à l'Église romaine. Très affaiblis par la conquête arabe, puis turque des restes des vieilles communautés apostoliques, incapables désormais de subvenir à leurs besoins intellectuels, spirituels, moraux ou même politiques et financiers se sont tournés, à partir surtout de Louis XIII, vers la France amie des Turcs, donc plus aisément protectrice. Ils se sont raccrochés au christianisme de Paris, qui se trouvait être celui de Rome. Aux Indes, c'est l'influence, c'est le pouvoir portugais, d'obédience confessionnelle catholique-romaine, qui a soumis les 'chrétiens de saint Thomas' en grand nombre au Saint-Siège. A un moment donné ils le furent tous. Ce sont les excès latinisants du concile de Diamper qui rejetèrent beaucoup d'entre eux soit dans le nestorianisme ancestral, soit dans le monophysisme syriaque. Quant à l'Érythrée, elle a été colonie italienne » (p. 21-22).

Le passage en groupe d'Orthodoxes au catholicisme s'effectue très simplement, car, note l'Auteur, très longtemps et encore au-

jourd'hui, l'Orient Orthodoxe ne s'est pas senti, ne se sent pas d'une autre religion, d'un autre Christianisme que l'Occident, mais seulement d'une autre chrétienté, d'une autre subdivision, d'un autre « rite » (...) Il lui était facile de se persuader, — et de se laisser persuader, — que ses coutumes étant solennellement garanties en accédant à la juridiction romaine, il ne changeait pas, il ne formerait guère plus qu'un parti nouveau dans la chrétienté orientale ». En fait ce n'est qu'à la longue, en raison du zèle intempestif des missionnaires latins qui insinuaient trop souvent, quand ils ne le disaient pas ouvertement, qu'on n'était pas vraiment catholique tant qu'on n'était pas latin, qu'un sentiment d'« estrangement » par rapport à l'Orthodoxie s'est fait sentir. « Minoritaires parmi les Latins et en infériorité du fait même de leur adhésion de groupement faible à un bloc puissant, attirés par une manifeste, voire surfaite, transcendance de l'Ouest, liés à lui, régis, régentés par lui théologiquement, spirituellement, administrativement au civil ici ou là, et toujours, au moins indirectement et partiellement, à l'ecclésiastique, les Uniates tendirent à s'occidentaliser. Non seulement culturellement mais religieusement, « rituellement », ils furent portés à passer pleinement à l'autre chrétienté, à latiniser, à devenir Latins. C'est ainsi par exemple que toute la noblesse ukrainienne uniate est de longue date déjà latine et polonaise. Le processus de translation du monde byzantin au monde franc est achevé pour elle.

« Mais c'est ici, ajoute-t-il, qu'est intervenu admirablement, bien que progressivement, le sens de la responsabilité papale du Siège de Rome se dégageant de ses intérêts « patriarcaux » d'Occident, de sa solidarité avec les destinées culturelles, politiques, du monde « carolingien » en ses devenirs. Le Saint-Siège s'est, — après l'expérience des croisades et de l'empire latin, — nettement opposé en principe à cette latinisation, quitte en fait à la favoriser simultanément assez souvent en vertu du poids de l'Histoire, de la pression massive des réalités latines, de certaines vitesses acquises et inévitables dynamismes psychologiques chez des officiels parfois très haut placés. Même pape, on reste inséré dans l'espace et le temps, un espace, un temps, non pas vide, mais pleins d'une réalité déterminée, limitée, dont le libre arbitre humain, même aidé par la grâce, ne peut être entièrement indépendant » (p. 25-26).

L'Archimandrite Kéramé reconnaît d'ailleurs nettement que tout compte fait, cet effort de la papauté pour le respect des Églises d'Orient n'a pas été vain, au contraire.

Où en sont dès lors les Uniates ? Que représentent-ils de fait dans la chrétienté d'aujourd'hui ? L'Auteur constate qu'ils ont perdu leur complexe d'infériorité vis-à-vis des Latins, pour une bonne part du moins. Ils savent leur rite respecté et aimé par l'élite des chrétiens d'Occident et leur droit à la vie n'est habituellement plus contesté, officiellement du moins. C'est là un résultat appréciable auquel l'effort des Souverains Pontifes n'a pas été étranger. Comme le note l'Auteur, le rite oriental est même à la mode dans une certaine latinité aristocratisante.

Quant à la masse des Uniates, ils sont tout simplement attachés à ce qu'ils sont. Aussi dans leurs relations avec le monde orthodoxe, ils ne se montrent guère réalistes, d'habitude.

« Ils seraient très heureux de voir orthodoxes et catholiques d'accord, mais ne se rendent guère compte de ce qui est réellement en question et prennent d'ailleurs pacifiquement leur parti de la situation telle qu'elle est. Ils ne détestent pas quand ils sont prêtres ou dévôts, de grapiller en toute innocence dans la vigne orthodoxe en s'étonnant que cela puisse déplaire à leurs « frères séparés » (p. 28). Néanmoins, ajoute le T. R. P. Kéramé, ils ont l'impression d'un malaise, d'une anomalie dans leur situation. Les plus perspicaces d'entre eux le ressentent davantage ; ils sont tendus entre leur fidélité à l'enracinement oriental qui est le leur et leur appartenance à l'Église catholique dans le gouvernement et la pensée de laquelle prévaut nécessairement (en raison de l'écrasante majorité des Latins), ce que le P. Kéramé appelait la sensibilité occidentale.

Car même lorsque les Latins s'occupent de l'Orient avec le désir de respecter ses rites, sa discipline propre, l'ensemble de sa tradition, la perspective dans laquelle ils envisagent la chose n'est jamais identique à celle de l'Orient. Prenons un exemple concret qui illustrera la pensée de l'Auteur. Celui-ci notait plus haut que la reconnaissance par Rome de cette double chrétienté, la grecque et la latine, dans l'unique Église, est sanctionnée en principe du moins par la codification du nouveau Code de Droit Canon Oriental. C'est exact, mais la notion de droit propre aux Orientaux n'est certainement pas entendue de la même manière à Rome et en Orient. Il suffit pour le constater d'ouvrir les livres publiés du nouveau Code. Ils sont entièrement conçus d'après le schéma du code latin. On peut même dire, tout en rendant justice à l'effort fait pour y intégrer l'authentique discipline canonique de l'Orient, que c'est le code latin adapté aux Orientaux. Un Latin qui l'ouvre sera peut-être surpris d'y trouver canonisées tant de coutumes et usages qui lui

paraîtront comme autant de concessions de la part de Rome ; mais il ne fait pas de doute que le chrétien oriental y est dépaysé, surtout s'il a conservé un sens aigu de la structure juridique particulière à sa tradition. Ce qui a été publié jusqu'ici du nouveau Code lui fera l'effet de consacrer une indiscutable *praestantia juris latini* qui s'était déjà imposée depuis les croisades et était demeurée insurmontable dans les relations entre Latins et Orientaux, malgré les efforts renouvelés du Saint-Siège pour maintenir le Droit authentique de ceux qui revenaient à l'unité catholique. A la suite de Léon XIII et en reprenant ses termes mêmes, le Pape Pie XII avait réaffirmé, en garantissant aux Ukrainiens le respect de leurs coutumes : « A ce sujet il faut remarquer que les Orientaux ne doivent craindre en aucune manière que l'unité de la foi et du gouvernement étant restituée, ils ne soient contraints d'abandonner leurs légitimes rites et usages ; ce que nos prédécesseurs plus d'une fois ont clairement et abondamment proclamé : « Il n'y a rien vous permettant de soupçonner que, par suite de ce retour, Nous ou nos successeurs détournerons quoi que ce soit de votre Droit, des privilèges patriarcaux, des rituels et coutumes de chaque Église » (Enc. *Orientales Omnes* de déc. 1945).

Et il est bien certain que cette volonté expresse du Saint-Siège, les rédacteurs du nouveau Code ont fait un effort considérable pour la respecter. Mais comme nous le notions plus haut, c'est dans la rédaction même d'un Droit oriental, conçu sur le modèle du Droit latin que se manifeste cette « sensibilité » occidentale si opposée à celle des Grecs.

Il est certain d'ailleurs que ce n'est pas d'aujourd'hui que date la légitime susceptibilité de l'Orient concernant le respect de sa législation. L'expérience des Croisades avait été une rude leçon dont il avait tenu compte. Et à chaque occasion il tenait à le souligner. La formule du Décret d'Union de Florence : *salvis videlicet privilegiis omnibus et juribus*, sauvegardant tous les droits des patriarches, sera reprise par le patriarche Jussef au Concile du Vatican et toujours ses successeurs sur le trône d'Antioche se montreront soucieux d'en maintenir le principe.

Mais ce qui est le plus sensible aux Orientaux unis, c'est que le nouveau Code sanctionne un état de fait et ce, en lui donnant une présentation extérieure qui leur apparaît terriblement latine. Ils ressentent vivement ce que canonise le *De Personis* sur la préséance des Cardinaux, voire des délégués apostoliques, sur les Patriarches, sur les limitations mises aux pouvoirs de ces mêmes

patriarches : confirmations d'élection, permission requise pour divers actes juridiques, exemption de religieux, et soustraction à leur juridiction de divers ressortissants. Le plus pénible leur est peut-être une certaine reconnaissance de fait de la discrimination entre Latins et Orientaux qui se traduit dans le canon qui autorise les dissidents orientaux devenus catholiques à embrasser le rite latin, ou dans celui qui prohibe aux Latins de recevoir des dignités orientales, ou ne serait-ce que dans le maintien des patriarcats latins en Orient, qui semble avoir aujourd'hui moins de raison d'être que jamais.

En tout cela, même unis à Rome, les Orientaux ne sentent pas comme les Latins. Leur perspective est culturellement, religieusement, beaucoup plus proche de celle de leurs frères dissidents, malgré leurs convictions catholiques et plusieurs siècles d'Uniatisme. Comme le disait Mgr Medawar, auxiliaire de S. B. le Patriarche Maximos IV, en commentant le discours du Patriarche après le concile du Caire : « Ceux qui n'ont pas dans le sang la tradition décrite ci-dessus (celle de l'Orient grec), ceux qui ne sont pas unis par mille liens aux 250 millions d'orthodoxes, ne sentent pas comme nous la peine immense qu'une telle législation (celle du nouveau Code) cause aux Orientaux, ni le nouveau fossé profond qu'elle creuse entre eux et l'Église catholique ».

Cette différence de sensibilité dans la conception juridique de l'Orient pourrait être aussi illustrée par un autre aspect du nouveau Code oriental qui semble avoir été moins remarqué des Uniates parce qu'il ne touchait pas aussi directement la vie de leur Église : c'est la place faite au monachisme par le nouveau Droit. Sans même insister sur la notion de « *religiosus* », catégorie proprement latine qui ne s'est guère introduite que très récemment en Orient, il faut tout de même relever le fait absolument nouveau qui consiste à reléguer les moines dans un chapitre spécial qui n'est plus qu'une subdivision des « religieux ». C'est là une conception entièrement latine qui introduit dans le droit oriental une perspective qu'il ignorait. Dans tout l'Orient non-uni le monachisme est vraiment à la base de toute l'organisation ecclésiastique, et cela depuis des siècles. Témoin le fait que les évêques ne sont pris que parmi les moines, et que si le candidat à l'épiscopat n'est pas encore moine, on lui fait émettre sa profession avant de le consacrer. Témoin aussi le fait que toute la vie liturgique de l'Église byzantine est réglée par la législation monastique et par elle seule. Témoin enfin la spiritualité orientale elle-même, qui est entièrement et uniquement une spiritualité

monastique. Le monachisme a vraiment été en Orient la clef de voûte de toute l'organisation de l'Église. Lui enlever juridiquement cette place, c'est transformer de fond en comble l'édifice canonique de l'Orient pour lui substituer une conception latinisée, héritière des Ordres mendiants et des Croisades.

L'exemple que donne la codification canonique orientale sanctionnée par les récents Motu Proprio est donc caractéristique. Il illustre assez bien ce que veut faire comprendre le P. Kéramé quand il parle de sensibilité radicalement différente entre Latins et Grecs. Mais ce n'est qu'un exemple. Il en est d'autres. Ainsi, dans le domaine de la théologie: Lors de l'union de Florence, Grecs et Latins avaient chacuns leur théologie et c'est leur accord sur les dogmes fondamentaux, vus dans les perspectives de deux théologies différentes, qui manifestait la catholicité de l'Église. La légitimité de leurs propres traditions pour autant qu'elles concordaient avec la foi de l'Église, n'était nullement contestée par la partie occidentale.

Aujourd'hui, formé depuis des siècles dans les petits et grands séminaires tenus par les Latins, ou, tout au moins, sous leur influence, le clergé uni n'a plus de théologie orientale. Au mieux, dans des cas fort rares, il est attaché à quelque théologouménon de la tradition grecque, mais la structure de sa théologie est latine. Toute la charpente en est empruntée à l'Occident scolastique. Les Pères de l'Église grecque y reçoivent la place qui leur est concédée dans les manuels occidentaux. Comment s'en étonner d'ailleurs, puisque seule la scolastique latine et la Contre-Réforme ont su échafauder ces puissantes synthèses théologico-rationnelles qui aujourd'hui prennent leur appui à peu près entièrement sur l'œuvre de saint Thomas ?

Ce qui est vrai de la discipline et de la théologie, l'est aussi de la spiritualité. A un degré moindre peut-être, toutefois, car il lui est plus facile de sauvegarder son indépendance et on assiste actuellement un peu partout à une redécouverte des grands maîtres de l'ascèse et de la mystique byzantines.

Telle est donc la délicate situation de l'Orient grec uni à Rome. Malgré les assurances qui lui ont été données, malgré les efforts sans cesse renouvelés du Saint-Siège, il se sent distendu entre sa fidélité romaine et sa fidélité à sa tradition propre, à son essence même, à son âme.

Mal vus trop souvent encore des Latins qui n'aiment pas leur particularisme, les Uniates sont aussi mal vus de l'Orthodoxie qui leur reproche de renier leur propre âme. Comme le note le T. R. P Kéramé, « ils sont à ses yeux une injure vivante, un rappel des mal-

heurs nationaux, des défaites dont Rome concurrente a profité, un fléchissement parmi les siens » (p. 30).

Les Uniates n'ont pas résolu le problème Latinité-Orient. Psychologiquement ils l'ont même singulièrement envenimé. Malgré cela on peut penser avec l'Auteur que dans ces relations entre Orient et Occident, les Uniates ont vraiment pour l'Occident un rôle providentiel. Ils sont le rappel constant au milieu de la latinité de cette présence de la chrétienté grecque. Ils sont une fenêtre ouverte dans cette « muraille » que le schisme a « élevée entre les deux Églises d'Orient et d'Occident », comme disait le décret d'Union de Florence qui se réjouissait de la voir renversée. Nombre d'institutions occidentales consacrées à la réunion des chrétiens leur doivent beaucoup. Et ajoute l'Auteur : « Rien que cela ne suffit-il pas pour passer outre à tant de choses, et ne pas compliquer leur situation assez délicate aux catholiques orientaux, quitte à ce que eux-mêmes voient dans leur fait un des aspects continués du crucifiement rédempteur du Christ dans son Corps mystique » (p. 32).

III. Arabisme chrétien.

L'Auteur conclut son étude par quelques considérations sur la conjoncture nouvelle créée par la renaissance de l'Islam et le réveil des peuples arabes, qui ont leur contre-coup sur les chrétiens orientaux, sur les Uniates particulièrement. Il constate que le monde musulman est apparenté aux deux chrétientés, qu'il est né d'elles, qu'il s'est formé de leur propre substance qu'il a dévorée. L'expansion musulmane, d'autre part, a sémitisé ou resémitisé la chrétienté grecque du Proche-Orient qui a subsisté. Cette dernière, même arabe de langue, conserve encore une sensibilité romaine marquée par le « carolingisme » chez les catholiques, et par le romanisme oriental (byzantin) chez les Orthodoxes. Il est indiscutable que ces communautés chrétiennes du Proche-Orient ne peuvent vivre et survivre que par un contact permanent avec les Églises hors-frontière pour ne pas fondre dans l'Islam, comme ce fut le cas pour la chrétienté d'Afrique qui y sombra entièrement à cause de son isolement.

Pourtant elles doivent aussi composer avec l'Islam pour avoir droit à l'existence, et le problème se pose pour elle de façon particulièrement aiguë à l'époque présente, devant la renaissance des nationalismes musulmans. Nécessairement les chrétiens arabophones doivent se sentir frères de leurs compatriotes musulmans sur le plan politique, culturel, national.

Mais ils ne doivent pas pour autant perdre leur légitime fierté d'Églises apostoliques. Ils doivent prendre une conscience toujours plus vive de ce que représente leur passé, leur tradition.

Avec cela aussi, dit l'Auteur, ils doivent rester modestes. Uniates ils sont un trait d'union providentiel entre Grecs et Latins ; chrétiens arabophones, ils sont les témoins de la foi en terre d'Islam. « Pour un dialogue Islam-Chrétienté, l'effort de nos frères chrétiens des pays non-arabes doit tendre non à nous remplacer, mais à nous compléter. Il doit vouloir non nous négliger, nous écarter, nous affaiblir, passer outre à notre présence, à nos intérêts et comme paraître regretter notre existence, mais nous fortifier de toute manière possible. Il doit chercher non à nous disjoindre, mais à nous unir les uns aux autres, à nous enraciner dans l'incarnation providentielle de notre tradition, tout en l'aidant à rester ouverte, comme nos Pères « Porte-Dieu » nous l'ont en effet transmise » (p. 40-41).

Telles sont les conclusions essentielles de la petite brochure de l'Archimandrite Kéramé, de contenu si dense et si suggestif, même quand on n'acquiesce pas entièrement à son point de vue. Ses pages trop brèves, qui touchent à cent problèmes sont, ici ou là, un peu simplificatrices. (Cfr par exemple p. 17 où l'Auteur ne paraît pas tenir compte des développements pris au siècle dernier par la théologie russe dans la défense du point de vue orthodoxe, en réponse aux thèses occidentales. D'autre part l'« arianisme » de la théologie musulmane qui en ferait une sorte d'hérésie chrétienne, est tout de même assez problématique, malgré les influences nestoriennes possibles sur les origines de l'Islam, p. 33. Peut-on croire enfin que c'est une primauté européenne incontestée de Constantinople qui a permis la carrière de Bessarion en Occident, p. 37 ?)

Mais encore une fois elles posent en termes vrais un problème réel. Malgré un effort incontestable de rapprochement avec l'Orient, notre perspective historique, notre sensibilité demeure très différente d'une extrémité à l'autre de la Méditerranée, même entre catholiques. Inutile dès lors de dire à quel point les perspectives des Orientaux non catholiques sont encore plus éloignées des nôtres. Si la maison est encore difficilement habitable pour les Orientaux unis, qui s'y trouvent si peu chez eux, elle est encore loin d'être prête pour accueillir les dissidents ! Certes les Uniates ont un rôle providentiel dans l'Église romaine. Il est heureux qu'ils en prennent davantage conscience eux-mêmes, non pour afficher un particularisme étroit, mais pour faire découvrir aux Latins les dimensions réelles de l'héritage catholique intégral. D. E. L.

3. Quelques incidences du Synode Grec-Catholique tenu au Caire du 6 au 11 février 1958.

Nous donnons ci-après le texte d'une importante conférence que S. Exc. Mgr Pierre Medawar, archevêque titulaire de Péluse et auxiliaire de Sa Béatitude Mgr Maximos IV Saigh, patriarche grec-catholique, a faite à une réunion du groupe de l'Amitié sacerdotale du Caire le 14 février dernier. Cette conférence révèle en effet, mieux que n'importe quelle chronique, la situation dans laquelle se trouve en ce moment l'Église melkite.

1. — Nos réunions synodales.

Il est bon de rappeler tout d'abord que les Patriarches ont toujours tenu de temps en temps des synodes de leurs évêques, soit pour les élections épiscopales, soit pour traiter de questions d'ordre général touchant au bien des âmes et aux intérêts de l'Église. Depuis l'avènement de notre Patriarche actuel en 1947, ces réunions synodales se tiennent régulièrement chaque année, durant l'été, à Ain-Traz, où les évêques, pendant une semaine, participent aux exercices d'une retraite spirituelle et étudient aussi les questions à l'ordre du jour concernant des matières liturgiques, administratives, canoniques, pastorales, souvent avec les supérieurs généraux de nos trois Ordres basiliens et de notre Société Missionnaire Pauliste. A la suite de chacune de ces réunions synodales, un communiqué est fait à la presse communautaire ou encore des mandements patriarcaux sont publiés, en exécution des décisions prises.

2. — Pourquoi ce Synode « hors série » tenu au Caire ?

Puisque nous avons tenu un synode à Ain-Traz au mois d'août passé et que nous allons y tenir un autre au mois d'août prochain, pourquoi ce synode pour ainsi dire « hors série » convoqué pour le mois de février au Caire ?

A cette question, voici la réponse qu'a faite S. B. le Patriarche dans son discours de clôture prononcé à la cathédrale le 9 février :

« ...Nous avons voulu que notre Synode, cette fois, ait lieu non pas comme d'habitude à Ain-Traz, mais en cette capitale de l'Égypte. Plusieurs raisons nous ont poussé à prendre cette décision : D'abord le désir de manifester que notre Église n'est pas liée à un pays déterminé. Œcumé-

nique dans ses origines et sa formation, elle est en ce pays d'Égypte dans sa patrie, non moins que dans les autres contrées arabes, comme du reste elle est chez elle partout dans le monde où se bâtissent tous les jours des églises de rite byzantin. Puis il nous plaisait d'honorer selon nos moyens et d'exalter l'Égypte, centre d'attraction des peuples arabes et orientaux ; de manifester aussi notre loyalisme envers cette patrie, de publier notre confiance en l'esprit de justice de ses gouvernants et en leur bienveillante sollicitude pour tous les citoyens du pays. Enfin nous voulions apporter un réconfort à nos enfants d'Égypte pour les affermir dans la paix et la confiance. Nous avons un profond espoir que ce pays restera toujours une terre de justice et de paix et que tous ses enfants, quelle que soit leur religion, y jouiront d'une égalité complète, qu'ils soient grands ou petits, musulmans ou chrétiens, pour l'épanouissement de leurs dons naturels. Nos Vénérables Frères venus de Syrie, du Liban, de Jordanie, de Palestine sont heureux de se joindre à leurs collègues d'Égypte et à nous-même dans l'expression des sentiments que nous venons de manifester ».

3. — Campagne défaitiste.

Dès que la nouvelle de cette convocation du Synode fut connue au Caire, une campagne sournoise fut menée pour le faire manquer. On a commencé par répandre le bruit que le Saint-Siège Romain y était opposé ; et comme on ne voyait aucun signe défavorable venant de Rome, on s'est mis à dire que les Évêques convoqués ne voulaient pas répondre à l'appel du Patriarche. Or, ils sont venus quatorze au Caire. Seuls se sont excusés pour cause de maladie sérieuse le Vicaire Patriarcal de Damas, l'Évêque de Tripoli et l'Évêque démissionnaire de Panéas. Déçus de ce côté-là aussi, les auteurs de la campagne défaitiste se sont mis à dire que le Gouvernement Égyptien refuserait le visa d'entrée à certains évêques, notamment à S. E. Mgr Georges Hakim, de Galilée. Or, officiellement interrogé par le Patriarcat, le Ministère de l'Intérieur a répondu qu'il n'avait aucune objection à la venue de Mgr Hakim...

4. — Quel est l'objet du Synode ?

C'est encore dans le discours du Patriarche que je trouve la réponse à cette question :

« Le Saint-Siège apostolique de Rome a publié en 1917 un Code de Droit Canonique applicable aux fidèles de l'Église Latine. Mais sa sollicitude s'est étendue aux Catholiques Orientaux des divers rites, tels qu'on les trouve dans l'Orient Arabe, en Europe Orientale, ou encore en d'autres parties du monde où ils forment de nombreuses colonies. Une codification du Droit Oriental a donc été décidée et commencée. Plusieurs sections de ce travail ont déjà été publiées. Celle concernant le sacrement de mariage a été promulguée en 1949 ; ce qui concerne la procédure des tribunaux ecclésiastiques a paru en 1950 ; les canons relatifs aux religieux et les

règles concernant l'administration des biens de l'Église ont été publiées en 1952. Quant aux chapitres traitant « des Personnes », c'est-à-dire ceux contenant les dispositions qui règlent ce qui touche aux communautés, aux rites, aux autorités ecclésiastiques, à leur pouvoir selon leur rang hiérarchique, ils ont paru au cours de l'été dernier. Il reste encore à publier certaines sections importantes, celles par exemple concernant l'organisation du culte divin, les sacrements, les lieux sacrés, ou encore ce qui a trait aux infractions et à leurs sanctions.

» Les textes parus contiennent des normes générales auxquelles les chrétiens orientaux sont tenus de se conformer. Quelques-unes de leurs dispositions cependant prévoient des cas où il y a lieu d'appliquer un « droit particulier » en vigueur dans chaque rite. A la suite de la publication des diverses sections de cette codification canonique, nous en avons fait synodalement l'examen en vue de déterminer le droit particulier de notre Église, et d'en faciliter ainsi la connaissance et l'application. C'est notamment ce qui est arrivé en ce qui concerne la législation du mariage et la procédure ecclésiastique. Le Synode de notre Église réuni à Ain-Traz en notre résidence d'été a déterminé alors avec clarté les règles de notre droit particulier telles qu'elles demeurent en vigueur dans la nouvelle codification, et nous en avons fait, en 1951 et en 1952 l'objet de deux mandements patriarcaux.

» Lorsque, vers la fin d'août dernier, notre Synode annuel s'est tenu à Ain-Traz, nous n'avions pas encore pris connaissance de la codification relative aux « Personnes ». Elle venait d'être publiée le 15 du même mois. Étant donné que cette législation doit entrer en vigueur le 25 mars de l'année courante, et qu'elle contient des dispositions prévoyant l'application de notre droit particulier, nous avons confié à quelques-uns de nos juristes le soin d'étudier les canons en question, de nous en faire un rapport et de nous communiquer leur avis. Par ailleurs, nous nous sommes appliqué nous aussi à étudier les lois ainsi portées, particulièrement celles qui concernent les autorités spirituelles ayant pouvoir dans l'Église catholique. Pouvoir qui s'exerce soit d'une manière collégiale, comme par exemple dans les conciles œcuméniques ou particuliers, soit d'une manière personnelle comme par le pape, les patriarches et les évêques. En suite de quoi nous avons convoqué nos Vénérables Frères les Évêques à se réunir autour de nous ».

5. — Droit particulier. Nouveautés.

Pour vous donner une idée du travail concernant le droit particulier à déterminer par le Synode, notons : 1° une liste de 45 cas où les canons du *Motu proprio « Cleri Sanctitati »* renvoient à ce droit particulier, et 2° un exposé de huit importantes nouveautés introduites dans notre Droit Canonique par le dit *Motu proprio*. Ne vous effrayez pas, je ne vais pas vous les lire, je vous les montre seulement de loin. Comme exemples des matières visées par les dits canons citons celles qui ont trait aux titres honorifiques, au célibat ecclésiastique, à l'obligation de l'office divin, au costume des clercs, au vote par correspondance ou par procureur, au pouvoir du Pa-

triarche sur ses fidèles demeurant en dehors du patriarcat, à certains de ses privilèges, à l'élection des évêques, à la célébration des messes *pro populo*, aux retours à l'unité catholique, aux préséances, au synode permanent...

6. — Travaux du Synode.

Vous comprenez qu'il est matériellement impossible de traiter en un seul synode de quelques jours de questions aussi nombreuses et aussi importantes ; questions qui ont été à Rome plus de dix-huit ans à l'étude ! Aussi, les Pères se sont-ils vus obligés de concentrer leur attention sur quelques points seulement que voici.

I. — Les obligations imposées au clergé et qui doivent bientôt entrer en vigueur (25 mars). Ces questions revêtent un caractère d'urgence qui exige des pasteurs qu'ils les examinent sans retard. Les décisions prises seront communiquées et expliquées aux prêtres en temps opportun.

II. — Le retour des Chrétiens acatholiques à l'unité catholique. — Depuis l'Encyclique « *Orientalium Dignitas* » de Léon XIII publiée en 1894, une règle toute naturelle a été adoptée dans le droit Canonique, savoir qu'en rentrant dans l'Église Catholique ces Chrétiens devaient garder leur rite. Cela est juste et raisonnable. Cependant ce n'est un mystère pour personne que cette règle a été systématiquement et même violemment combattue par les partisans de la latinisation, qui pensent qu'on n'est vraiment catholique que si l'on appartient au rite latin. Mais malgré toutes les encoches faites à la dite règle et les infractions innombrables commises contre elle, elle est restée inscrite dans la législation de l'Église et elle nous servait d'appui pour nous défendre contre les empiètements. Or cette règle si juste, si raisonnable, si naturelle, la nouvelle codification l'a abrogée en édictant que l'acatholique oriental rentrant dans l'Église catholique peut choisir le rite qu'il veut (ou plutôt que l'on veut pour lui).

Ce qui rend la mesure plus vexatoire, c'est qu'elle implique une ségrégation vraiment inadmissible entre rites catholiques. En effet, cette mesure ne s'applique qu'aux dépens des rites orientaux et qu'en faveur du rite latin : Le Paragr. 1 du canon 11, qui accorde la liberté du choix du rite, ne vise que « les baptisés acatholiques de rite oriental » qui veulent être admis dans l'Église Catholique. On peut donc en tirer comme conséquence que les protestants, n'étant pas de rite oriental, n'ont pas le choix du rite à adopter :

en devenant catholiques, ils devront se faire latins. — Pourquoi cette inégalité criante, cette partialité intolérable ?

La disposition du Paragr. 1 du canon 11 est un coup de massue porté contre le développement et même contre le maintien d'une Église orientale dans la Catholicité. La question est trop importante et trop délicate pour que je puisse la traiter maintenant en quelques phrases. Il me suffit de vous dire que, recevant nos réclamations, Rome nous a expliqué que la nouvelle règle a été adoptée à la demande des évêques d'Amérique, et nous a fait entendre qu'elle ne doit pas être appliquée en Orient, lequel devra rester régi par la règle de l'*Orientalium Dignitas*. Reste qu'en Amérique aussi les droits de l'Église Orientale doivent être ceux accordés à l'Église latine en Orient. Aucune discrimination entre rites n'est tolérable.

III. — Le troisième point qui a retenu l'attention des Pères du Synode, c'est la place que l'Orient doit occuper dans l'Église Catholique et celle que lui fait la nouvelle codification. — Permettez-moi de m'étendre un peu sur ce point, parce que plusieurs l'ont mal compris ou l'ont dénaturé.

Il y a aujourd'hui dans le monde plus de 460 millions de catholiques dont une dizaine de millions seulement de rite oriental. D'autre part on compte plus de 250 millions d'orthodoxes de rite oriental, en immense majorité byzantins. Parmi les autres il y aurait 10 à 12 millions de coptes et d'éthiopiens, 3 à 4 millions d'arméniens, 1 million au plus de syriens jacobites et nestoriens. Tous ces chrétiens sont destinés à s'unir, à faire une seule Église, selon le désir de Notre-Seigneur Jésus-Christ, à l'heure prévue par sa Providence. A côté du moyen surnaturel de la prière, du moyen intellectuel de l'étude, notre devoir est de préparer psychologiquement la voie à cette réunion, de déblayer le chemin en le débarrassant des obstacles de toutes sortes qui l'encombrent ou l'obstruent. Ces obstacles sont notamment les préjugés, les incompréhensions, les malentendus réciproques. Le meilleur moyen de prouver les bonnes dispositions et la pureté d'intention de l'Église catholique c'est de montrer aux Chrétiens comment Rome entend organiser l'Église réunie, quelle place elle entend faire à l'Orient.

Cette place n'est pas à créer, elle est établie par une tradition plus que millénaire, par des décisions de conciles œcuméniques, par des accords bi-latéraux conclus entre les deux portions de la Chrétienté, par les promesses solennelles des Souverains Pontifes, par les promesses écrites à nous faites à l'occasion des travaux de codification du Droit Oriental commencés en 1929-1930, et par les déclarations

officielles que le Cardinal Président de la Commission de Codification a répétées à notre Patriarche en 1939, lui assurant que lorsque les Orthodoxes verront le nouveau Code ils n'hésiteront pas à s'écrier : « C'est notre loi, c'est la voix de nos Pères ! » Cette place de l'Orient dans l'Église Catholique est des plus honorables, puisqu'elle considère les patriarches apostoliques de l'Orient comme chargés, avec le Pape de Rome et après lui, — sa très spéciale autorité personnelle n'étant nullement contestée, — puisqu'elle les tient soucieux du gouvernement de l'Église et leur reconnaît le premier rang immédiatement après le Souverain Pontife, sans intermédiaire. Cette reconnaissance du premier rang dans les préséances n'est pas un but en soi, ce n'est que la conséquence de la place que les patriarches d'Orient occupent dans la hiérarchie de l'Église Universelle.

Or, au lieu de montrer au monde orthodoxe cette place à laquelle il a droit dans l'Église Une, le nouveau Droit Canon promulgué par le *Motu proprio « Cleri Sanctitati »* lui présente des patriarches diminués, à qui on veut bien reconnaître quelques privilèges d'ordre simplement historique, mais dont les plus importants sont soumis à des autorisations préalables ou à des confirmations postérieures. Avec une pareille conception de l'institution des patriarches, il était naturel de leur assigner dans l'ordre des préséances une place très éloignée du Pape. Ces vénérables représentants du christianisme authentique apostolique, ces chefs de baptisés qui les premiers portèrent le nom « chrétien » et dans Antioche avec saint Ignace prononcèrent les premiers le mot « catholique », ces successeurs des Pères de l'Église et des Confesseurs de la foi, ces descendants des martyrs qui ont subi et continuent jusqu'ici à subir toutes sortes de persécutions et d'avanies pour le nom du Christ et pour sa Croix, ces chefs des Églises-Mères qui ont répandu les lumières du christianisme dans le monde entier longtemps avant la création du cardinalat princier, ces emblèmes vivants de l'unité catholique de la foi et de la morale dans la diversité nécessaire des coutumes, disciplines ou rites, ces représentants de la résistance chrétienne et du maintien de la présence chrétienne en terre d'Islam, quelle est la place que leur réserve le nouveau Droit Canon dans la hiérarchie de l'Église ? Et bien ! sans tenir compte de tout cet héritage de sainteté et d'honneur, ni de tout ce qu'ils représentent dans le passé et de toute l'espérance qu'ils constituent pour l'avenir, le nouveau Droit Canonique relègue leur rang non seulement après les 72 cardinaux romains, mais après la centaine de légats

apostoliques seraient-ils seulement prêtres, et même quelquefois après les simples évêques de rite latin ! Et pourquoi ? tout simplement parce qu'ils sont unis à Rome ! En effet, les Églises séparées jouissent de tous les honneurs qui leur sont dus et qui sont nécessaires pour leur maintien et pour la défense des intérêts de leurs fidèles dans cet Orient devenu musulman, tandis que les patriarches catholiques subissent de plus en plus une « *capitis diminutio* » minimisant toujours davantage leur rôle dans l'Église et dans la Communauté. Et l'on pense ainsi faire œuvre d'union des Chrétiens !

Ah ! ce souci de l'union des chrétiens ! et comme on le sent différemment ! Permettez-moi de vous rapporter un mot que m'a dit une fois notre vénérable Patriarche : « Tous les ans, m'a-t-il dit, quand je sens approcher la Semaine dite de l'Union (19-25 janvier), j'éprouve en moi-même un sentiment de honte en constatant que notre incompréhension nous fait réciter des prières vocales et entendre de beaux discours en faveur de l'union des Églises, alors que pratiquement nous posons des actes de nature à creuser des fossés de plus en plus profonds entre elles ! »

Ceux qui n'ont pas dans le sang la tradition décrite ci-dessus, ceux qui ne sont pas unis par mille liens aux 250 millions d'orthodoxes, ne sentent pas comme nous la peine immense qu'une telle législation cause aux Orientaux, ni le nouveau fossé profond qu'elle creuse entre eux et l'Église Catholique. Mais nous, les Grecs-Melkites Catholiques, nous ne pouvons pas être insensibles à ce mal, nous ne pouvons pas ne pas réagir. Cette réaction, nous l'avons manifestée dans notre Synode. Encore une fois je cite le discours de S. B. le Patriarche à la liturgie du 9 février :

« C'est avec beaucoup de soin que nous avons étudié ce sujet, non à cause de notre personne, humble et éphémère, ni en considération de notre communauté, au nombre restreint, mais à raison de l'intérêt général et perpétuel de la Sainte Église Catholique et Apostolique. Cette Église du Christ doit en fait et non seulement en théorie comprendre visiblement tous les chrétiens sans discrimination aucune, et dont près de 250 millions sont de tradition apostolique orientale. Intérêt supérieur de l'Unité chrétienne, intérêt détaché de toute recherche terrestre et temporelle, intérêt passionnant, de nature à soulever l'enthousiasme de tout cœur chrétien ! Or ce souci supérieur du rassemblement chrétien exige que nous affirmions la place éminente que doivent occuper dans l'Église Une les patriarches apostoliques de l'Orient, place qui leur est due de droit.

» Cette étude, nous nous y sommes livrés avec cet esprit de foi, d'amour et de respect qui doit présider à tout examen des affaires ecclésiastiques, nous nous y sommes livrés avec toute la confiance que nous avons en Sa Sainteté le Père de tous les chrétiens, le Souverain Pontife Pie XII, Pape de Rome, dont nous confessons de plein cœur la primauté et la juridiction

universelles. Ainsi donc, nous sommes d'une part chrétiens orientaux fermement attachés à nos traditions, à nos coutumes, à l'esprit de notre Église Orientale qui a été la première à répandre le christianisme dans le monde ; et d'autre part nous sommes catholiques fermement unis au Siège du Pontife Romain, confiants de la manière la plus absolue en ses promesses et en celles de ses prédécesseurs ; promesses tant de fois prodiguées surtout depuis le concile de Florence jusqu'à nos jours. Et il ne peut être concevable que le fait de notre union soit pour nous une cause de diminution. Nous avons foi que la Providence Divine, qui, selon Saint Paul, manifeste sa puissance en employant des moyens faibles pour accomplir des œuvres grandioses, a imparti à notre Église la mission d'être la liaision naturelle entre l'Orient Chrétien et l'Occident Chrétien. Malgré notre faiblesse, nous voulons être fidèles à cette mission évidente et essentielle, travailler avec sincérité à l'accomplir. Et quand nous nous apercevons de quoi que ce soit qui ne s'accorde pas avec le but de cette vocation, il ne nous est pas permis de garder le silence : nos responsabilités exigent que nous attirions l'attention sur les amendements nécessaires ».

Effectivement, nous avons soumis une lettre synodale à S. S. le Pape, que nous lui avons fait parvenir par un messager spécial, S. E. Mgr Hakim, de Galilée, parti exprès à Rome à cet effet. Et tout ce que nous pouvons dire aujourd'hui c'est que le Pape est vraiment le Père Commun, qu'on obtient justice quand on s'adresse à lui, et que l'accueil réservé à nos demandes a été non seulement sympathique et encourageant, mais que nos réclamations sont examinées sous d'heureux auspices. Attendons donc l'issue avec confiance.

A ce propos, il est bon de signaler la significative unanimité de tous les Pères du Synode. Durant tous les travaux, il y a eu entre eux une union parfaite des esprits et des cœurs, un accord complet sur tous les points étudiés.

7. — Campagne de calomnie.

Mais pendant que nous vivions ce drame intime, et notamment durant les sessions du Synode, que se passait-il autour de nous ? J'ai honte et je regrette de devoir le dire : Des prêtres catholiques dont le devoir est de s'entr'aider ou bien dont la mission est de travailler ici « *in auxilio orientalium* », allaient dans les maisons des Grecs-Catholiques et leur disaient que leur hiérarchie était en train de devenir schismatique ! Ils leur disaient que les Évêques grecs-melkites transportent sur le terrain ecclésiastique l'esprit d'indépendance anti-occidentale des États Arabes musulmans. Ils n'ont pas eu honte de demander à des religieuses de faire prier leurs pensionnaires pour que les Grecs-Catholiques ne se séparent pas de Rome ! Et dans toute occasion, ils ont partout fait croire que,

agissant par orgueil — la *superbia graecorum* — et commandés par la « petitesse d'esprit » de leur Patriarche, les membres de la hiérarchie grecque-catholique, au lieu de s'occuper de la pénible situation actuelle des Chrétiens en Orient, ne s'agitent que pour une misérable question de préséance, pour faire passer leur petit patriarche avant les représentants du Pape !

Que de plaintes amères, que de critiques injustes n'avons-nous pas reçues à ce sujet. On leur a dit que c'est par orgueil et petitesse d'esprit que leur Patriarche n'a pas assisté aux funérailles du Patriarche Copte Catholique [1] ; que c'est par orgueil et petitesse d'esprit que le clergé grec-catholique n'a pas participé aux prières communes de la Semaine de l'Unité [2] ; on a poussé la bêtise jusqu'à leur dire

1. Apprenant le décès subit de son collègue Marc II, notre Patriarche s'est immédiatement rendu à la maison mortuaire avec un de ses évêques et son secrétaire. Le lendemain, trois autres évêques melkites y sont allés avec deux prêtres pour prier et présenter leurs condoléances. Le jour des funérailles, recevant le T. R. Père Vicaire du Patriarcat Copte pour régler le protocole, notre Patriarche a demandé à se placer au milieu des évêques coptes officiants (cela se pratique couramment en Orient entre Communautés Catholiques). De cette manière, il rendrait un honneur plus grand à son collègue défunt, il sauvegarderait sa propre dignité, et il laisserait à l'Internonce Apostolique l'honneur d'être seul le premier parmi le nombreux clergé présent. Je ne sais pourquoi, cette proposition, qui évitait toute discussion de préséance, n'a pas été admise par le Patriarcat Copte Catholique : il a fait savoir qu'il placerait dans le sanctuaire deux fauteuils à côté l'un de l'autre, et que celui qui arriverait le premier, du Patriarche ou de l'Internonce, occuperait le premier siège. Voyant que la question allait tourner à une ridicule course de rapidité, notre Patriarche a préféré venir à l'église *avant* les funérailles, accompagné de deux évêques et deux prêtres, y célébrer à voix basse le petit office des morts, présenter ses condoléances, et se retirer avant le commencement de la cérémonie officielle et l'arrivée de l'Internonce. Ensuite, six évêques melkites — parmi ceux qui étaient venus au Caire pour le Synode — ont assisté aux obsèques. On voit par ces détails que le Patriarche grec-catholique n'a pas agi par orgueil ni par petitesse d'esprit !

2. La Semaine de Prière pour l'Unité des Chrétiens (Janvier) tombait pendant que nous étions en pleine préparation de notre Synode. Dans les trois sièges de notre Patriarcat ainsi que dans plusieurs de nos Éparchies, on a l'habitude d'organiser des réunions de prières ou de conférences, soit dans nos églises seules, soit dans les églises des autres rites, d'accord avec leurs Ordinaires. Cette année, notre participation à une manifestation inter-rituelle de ce genre à Héliopolis n'était pas *psychologiquement* possible étant donné notamment le ricanement de ceux qui nous disent : « Oui, vous priez pour l'union des Églises, et vous commettez des actes positifs contraires à l'union ! » Étant donné cet état d'esprit, nous avons préféré, cette année et au Caire, nous contenter d'inviter nos fidèles à la prière, sans participer officiellement à des manifestations collectives.

que toujours par orgueil et petitesse d'esprit, leur Patriarche, invité à célébrer une liturgie pontificale à St-Pierre de Rome en présence du Pape durant l'Année Sainte 1950, a exigé d'avoir plusieurs évêques autour de lui ! [1]

Ce n'est pas par ouï-dire que je vous rapporte ces choses : je les ai moi-même personnellement entendues plusieurs fois au cours de la visite pastorale que je suis en train de faire à nos familles d'Héliopolis, comme S. E. Mgr Élie Zoghby les a plusieurs fois entendues au cours de la visite pastorale qu'il fait actuellement à nos familles de Zamalek et de Garden City. Que d'explications pénibles nous avons dû donner à nos enfants inquiétés et excités !

Et ainsi, pendant que, blessés et le cœur saignant, nous travaillions pour la gloire de l'Église catholique, pour l'autorité du Pape et son rayonnement universel, pour le bien de l'union chrétienne et la protection des intérêts des Orientaux, on excitait nos fidèles contre nous, nous représentant à leurs yeux comme des orgueilleux et des fauteurs de schisme !

Que Dieu leur pardonne !

Cependant, il est bon que tout le monde sache que ce n'est pas seulement pour la petite Communauté Grecque-Melkite Catholique que nous avons travaillé, mais bien pour toute Communauté Orientale, et finalement pour l'Église Universelle. Notre mentalité et notre sentiment nous établissent dans la conviction que nous ne sommes pas un groupe particulier mais qu'il n'y a qu'une Église Universelle dont nous sommes dès ses origines et que nous devons travailler pour elle.

1. La presse catholique, romaine et étrangère, a été unanime à publier que la liturgie pontificale byzantine célébrée à Saint-Pierre de Rome sous la présidence de S. S. le Pape Pie XII en novembre 1950 était la manifestation la plus significative de l'Année Sainte. Le Saint-Siège avait invité notre Patriarche Maximos IV à venir célébrer la dite liturgie. Il y avait alors à Rome deux évêques hellènes, deux évêques italo-albanais, deux évêques ukrainiens, un évêque russe et sept évêques grecs-melkites. Tous, plus ou moins invités, ont voulu concélébrer avec Sa Béatitude. La veille de la solennité, le maître des cérémonies de Sa Sainteté a assisté à la « répétition » que faisaient les concélébrants. Il a fait observer que le grand nombre des communiants pouvait trop allonger la messe et a suggéré que la liturgie soit célébrée par le Patriarche et deux ou quatre évêques seulement. Aussitôt les évêques lui ont répondu : « Nous avons fait quelques milliers de kilomètres de voyage pour concélébrer à cette messe, et vous venez maintenant nous dire d'y renoncer !» Le maître des cérémonies n'a plus rien dit, et le lendemain tous les évêques ont consacré et communié à cette mémorable liturgie.

Dans tout cela, où est le « petit esprit » de notre Patriarche ?

8. — Leçons à tirer.

De l'exposé que je viens de faire, on peut tirer diverses leçons, suivant le point de vue auquel on veut se placer.

Pour nous, prêtres fraternellement unis dans ce Groupe d'Amitié Sacerdotale, nous avons à en tirer une leçon de charité, qui est en même temps une leçon de justice et de prudence.

Voyant dans la peine quelques-uns de nos confrères en train de se débattre dans des difficultés où ils ont été placés malgré eux, ne nous hâtons pas de les juger et de les condamner, pas même intérieurement dans notre esprit, à plus forte raison extérieurement aux yeux du public chrétien et surtout aux yeux des propres fidèles confiés aux dits prêtres. Et que dire si les prêtres ainsi attaqués sont des princes de l'Église, ayant reçu la plénitude du sacerdoce et sont établis par le Saint-Esprit pour paître les ouailles du Christ !

Ayons confiance en notre Saint-Père le Pape, recourons filialement à lui, comme nous l'avons fait dans le Synode ; mais, de grâce, ne soyons pas plus catholiques que lui. Si nous l'aimons, imitons son exemple : il a paternellement reçu nos réclamations, promettant de les étudier avec bienveillance. Bien que renseigné avec précision sur l'objet des dites réclamations, il ne s'est pas hâté de juger et de condamner, il n'a pas dit que nous avions l'esprit schismatique ... Et les hautes personnalités romaines continuellement en contact avec Sa Sainteté nous ont non seulement encouragés mais nous ont demandé de poursuivre nos études pour les aider à trouver les meilleures solutions aux problèmes envisagés. Donc, encore une fois : charité, justice, prudence [1].

4. La Conférence de Lambeth 1958 et les projets d'union à Ceylan et en Inde du Nord-Pakistan.

Deux nouveaux projets d'union, analogues à celui qui a abouti en 1947 à la formation de l'Église de l'Inde du Sud, vont être discutés en août prochain, à la Conférence de Lambeth. Il s'agit du projet

1. Plusieurs lecteurs du nº de juin 1958 de la revue *Études* ont été étonnés de lire dans la chronique « La Vie religieuse » (p. 391 sv.) des remarques situant ce document dans une perspective qui ne reflète plus la position des anciens conciles œcuméniques concernant l'institution patriarcale dans l'Église, institution qui, appliquée à l'Orient, y est déclarée trop archaïque.

d'union de Ceylan, d'une part, et de celui de l'Inde du Nord et du Pakistan, de l'autre. Tous deux sont d'ailleurs présentés par l'Église Anglicane aux Indes (C. I. P. C. B.), qui est elle-même une des Églises impliquées dans les négociations. Nous voudrions dans cette note les caractériser brièvement pour les lecteurs d'*Irénikon*. Celui de Ceylan avait été, dans une rédaction antérieure, favorablement accueilli par la Conférence de Lambeth de 1948 [1], l'autre projet avait été moins chaudement approuvé [2]. Il semble en effet de nature à légitimer d'assez fortes réserves ; c'est la situation locale qui explique ces divergences.

A Ceylan le nombre total des non-catholiques qui désirent fusionner est faible, ne dépassant pas 80.000 [3]. Or, de ce nombre, les deux-tiers sont anglicans, moins du quart méthodistes, un quinzième baptistes, un quinzième provient de l'Inde du Sud, et à ceci s'ajoute une poussière de presbytériens. En Inde du Nord, l'ensemble arrive à 1.300.000, mais les anglicans ne sont qu'un cinquième, tandis que les méthodistes de l'Église Épiscopale de l'Asie du Sud atteignent 500.000 soit 40 %, et les presbytériens et congrétationalistes, unis depuis 1924 en une Église Unie de l'Inde du Nord, 400.000 soit 35 %. Il y a en outre un petit groupe de méthodistes non épiscopaux et il faut tenir compte, non seulement de baptistes, mais également de véritables sectes : *Church of the Brethren* et *Disciples of Christ*. On notera l'absence des luthériens qui demeurent réticents.

Nous exposerons dans une première partie, sans trop nous attarder, ce qui, dans les deux projets, concerne la Foi, les Sacrements et le Ministère. On s'est inspiré en gros de l'Église de l'Inde du Sud, tout en introduisant des variantes. Dans la seconde partie nous examinerons de plus près, pour les deux mêmes projets, les méthodes nouvelles imaginées en vue d'unifier dès le début les divers ministères. On a en effet voulu rompre délibérément avec les principes appliqués en Inde du Sud et, comme nous le verrons, supprimer certaines difficultés, mais on a soulevé des problèmes inédits.

1. Résolution 62 et rapport de la commission sur l'Unité de l'Église. *Lambeth Conference* 1948, pp. 41 et 55-59.

2. La Conférence de 1948 demandait à ce sujet que l'on s'inspirât des leçons de l'Inde du Sud et des propositions de Ceylan : Résolution 63, *op. cit.*, p. 42. Elle soulignait l'aspect positif de textes qui ont été plutôt en se détériorant pour la partie Foi-Sacrements, et marquait son embarras devant le service d'unification qui s'est depuis amélioré. Cfr note 2, p. 250.

3. On compte 800.000 catholiques.

I. Foi. Sacrements. Ministère.

Une première remarque générale doit être faite ici. On se souvient que sur six points de la Constitution de l'Inde du Sud les anglicans avaient demandé des amendements [1]. Ces points ont tous été repris dans l'Inde du Nord. A Ceylan, au contraire, plusieurs de ces textes incriminés ont disparu, à savoir : la note accordant une certaine liberté d'interprétation en ce qui concerne les symboles des Apôtres et de Nicée, certaines ambiguïtés dans la déclaration sur les Sacrements, — en particulier sur l'origine du ministère, — le caractère facultatif de la confirmation épiscopale, et enfin, semble-t-il, les atteintes à la responsabilité des évêques en matière doctrinale.

Pour la Foi, on notera dans le cas de Ceylan, un retour à des formulaires plus spécifiquement anglicans, — en substance ceux de l'Inde du Sud dans la première rédaction de 1929. Pour les sacrements, les textes de Ceylan sont plus conformes à la tradition. La théologie baptismale de l'Inde du Nord reste vague, celle de Ceylan mentionne entre autres la nouvelle naissance au baptême. Cependant, en raison de la présence des baptistes, les deux plans laissent toute latitude en ce qui concerne le pédobaptisme et le « baptême des croyants » (adultes) [2].

Le projet de Ceylan est le premier projet où la confirmation soit uniquement épiscopale et de règle pour tous. Pour les adultes elle constitue avec le baptême une liturgie d'initiation d'un seul tenant, qui se termine par la Communion. Le futur service eucharistique de Ceylan inclut « l'annonce et le *pleading* devant le Père, du sacrifice du Christ offert une fois pour toutes ».

Sur le ministère en général, les projets reprennent en substance les formules de l'Inde du Sud. Ceylan parle du sacerdoce royal (*royal priesthood*, *priestly ministry*) dont nul ne peut revendiquer la possession exclusive et qui est en même temps ministère de ceux qui sont ordonnés. Le Christ a en effet donné à ses Apôtres une charge (*commission*) qu'il perpétue dans l'Église et que l'on qualifie

1. Une commission de théologiens désignée en juin 1946 par l'archevêque de Cantorbéry et dont les conclusions furent citées par Lambeth 1948. Cfr *op. cit.*, p. 44 et la réponse faite par la CSI dans Bell, *Documents, Fourth Series*, 1948, pp. 183-189.

2. L'aspersion est une des trois manières d'administrer le baptême. Telle qu'elle est décrite (depuis 1955 à Ceylan) elle rendrait ainsi conféré le baptême invalide du point de vue catholique.

de « *ministerial priesthood* ». La différence entre laïcat et ministère n'est pas de nature, mais de fonction : fonctions de la communauté d'une part, du ministère épiscopal, presbytéral, diaconal de l'autre. L'autre projet souligne, davantage dans un sens réformé, que le ministère est une fonction de toute l'Église. Ceylan définit l'épiscopat historique comme ayant « une continuité historique avec celui de l'Église indivise », au lieu d'une « continuité historique avec l'Église primitive (*early*) ». Pour les ordinations enfin, à la différence de l'Inde du Nord, Ceylan n'admet pas la participation de presbytres aux consécrations épiscopales et reproduit intégralement l'ordinal anglican de 1662-1928.

II. L'unification des ministères.

Mais entre nos deux projets et ce qui a été fait en Inde du Sud, il y a une différence essentielle : ce sont les nouvelles dispositions élaborées pour unifier dès le début les ministères. On a voulu éviter l'inconvénient de la période intérimaire, durant laquelle certains ministres reçoivent une ordination épiscopale, tandis que les autres en demeurent dépourvus. La difficulté porte ici sur l'ambiguïté de certains rites, conçus en vue de respecter les convictions de chacun et susceptibles par là même d'interprétations divergentes. On comprend l'importance de cette question pour la conférence de Lambeth.

Notons tout d'abord qu'à divers stades des rites que nous allons passer en revue, interviennent les intentions suivantes que l'on peut classer ainsi :

a) « Les Églises désirent réaliser une unification du ministère dans cette Église, qui réunira, en un seul les divers héritages de grâce et d'autorité possédés par chaque Église quand elle était séparée ».

b) « C'est l'intention de cette Église de continuer, d'employer et d'estimer avec respect le triple ministère d'Évêque, Presbytre et Diacre qui existait dans l'Église indivise ». Cette intention ne figure qu'à Ceylan et en est l'intention caractéristique.

c) Cette intention avec des variantes, revient à ceci : Dans ce service, Dieu confère à chacun la grâce (les dons, le caractère), la commission, l'autorité dont chacun peut maintenant avoir besoin pour remplir son office (presbytre, évêque selon le cas) dans l'Église. Cette intention intervient à chaque imposition des mains dans les deux projets et caractérise l'Inde du Nord.

d) Intention de « s'assurer un ministère pleinement accrédité aux

yeux de tous les membres et, dans la mesure du possible, aux yeux de l'Église dans le monde entier ».

Le système de Ceylan 1° envisage la consécration épiscopale des futurs évêques par trois évêques dans la succession historique et selon le rite anglican ; 2° Ces évêques reçoivent alors de la part de ministres de toutes les Églises qui s'unissent, une « commission » avec imposition des mains et prière, commission par laquelle ils sont reconnus « posséder la plénitude du ministère de cette Église en lequel sont unis ensemble nos divers ministères ». Ce dernier rite s'accompagne des intentions *a*, *b*, *c*. Enfin 3° dans chaque diocèse a lieu la réception de tous les ministres (y compris anglicans) dans le presbytérat de l'Église de Ceylan par un rite identique pour tous, à savoir l'imposition des mains du seul évêque diocésain accompagnée de la prière suivante : « En tant que vous avez été appelé et ordonné ministre [prêtre, presbytre] dans l'Église de Dieu, pour l'Église de... et êtes appelé maintenant à un ministère plus large dans l'Église de Dieu, comme Presbytre dans cette Église de Lanka (Ceylan) : Recevez de Dieu le pouvoir et la grâce du Saint-Esprit pour exercer cet office dans l'Église de Lanka et nourrir par la Parole et les Sacrements tous les membres du troupeau du Christ dans cette Église de Lanka. Recevez l'autorité pour prêcher et pour enseigner la Parole, pour accomplir le ministère de la réconciliation et pour administrer les sacrements du Christ dans la communauté où vous serez dûment nommé ». L'ensemble comporte les intentions *a*, *b*, *c*, *d*, et l'on déclare que ce n'est pas une *réordination* [1].

La méthode adoptée en Inde du Nord est à la fois plus compliquée et plus confuse. Il y a en effet ici des évêques méthodistes qui ne sont pas dans la succession apostolique anglicane (ou épiscopat historique), mais dont il faut respecter les convictions. On aura donc d'abord 1° la fusion (*bringing together*) des épiscopats (anglicans et méthodistes) d'où résultera l'épiscopat de l'Inde du Nord. Cela s'accomplira par une imposition des mains réciproque des deux épiscopats accompagnée de la même formule : « ... Recevez le Saint-Esprit pour qu'il vous continue ses bénédictions et vous enrichisse selon vos besoins de grâce et d'autorité, pour exercer l'office d'évêque en même temps que nous, dans l'Église de Dieu ». L'intention spéciale est de « fournir aux évêques méthodistes le lien spécial avec

1. Selon la Conférence de Lambeth 1948, ce dernier rite « semblerait satisfaire à ce qui est requis pour rendre valides les ordres du ministère unifié, sans offense pour la conscience des anglicans ».

l'épiscopat de l'Église primitive que l'Église anglicane prétend avoir conservé et de permettre aux évêques anglicans d'entrer dans l'héritage spirituel de la branche épiscopale de la Communion méthodiste». S'ajoutent également les intentions générales *c* et *d*. 2º La seconde étape est intitulée : Acte représentatif de l'unification des ministères. Il s'agit encore d'une imposition des mains réciproque : un ministre de chacune des Églises impose les mains à trois ministres, choisis d'avance, et dont l'un sera un évêque. Puis ces trois ministres imposent à leur tour les mains aux ministres de chacune des Églises qui leur avaient imposé les mains. Dans les deux cas la formule identique est la suivante : « En tant que vous avez été appelé et ordonné dans l'Église de ... au ministère de l'Église de Dieu et êtes maintenant appelé au ministère de l'Église de Dieu dans l'Église de l'Inde du Nord [Pakistan], puissiez-vous recevoir de Dieu le pouvoir et la grâce du Saint-Esprit pour continuer en vous ses dons et conformément à sa Volonté vous accorder grâce, commission et autorité pour le ministère d'un presbytre (ou évêque selon le cas) de l'Église de Dieu dans cette Église [1], et Recevez autorité ... » (la suite comme plus haut à Ceylan). On déclare que ce n'est pas une réordination et on annexe les intentions *c* et *d*.

3º Les évêques élus (lesquels ont participé au service précédent) sont alors consacrés par l'évêque Président, selon un rite analogue au rite anglican.

Enfin 4º Dans chaque diocèse l'évêque diocésain, assisté des presbytres du diocèse qui ont participé à l'acte représentatif, « unifie » le ministère de tous les ministres du diocèse par imposition des mains et la formule déjà employée pour l'acte représentatif et que nous avons citée. On omet ici le mot évêque. Et on ajoute l'intention *c* [2].

Un bon nombre d'anglicans s'efforceront d'interpréter ces rites d'unification comme des ordinations au moins conditionnelles du clergé des autres Églises, et comme tout au plus une extension de juridiction à leur égard. Les ministres non anglicans ne verront généralement dans tous les cas qu'extension de juridiction ou nouvelle consécration à Dieu du ministère. Mais en se concentrant

1. Nous ne sommes pas parvenu à éclaircir l'obscurité de l'original anglais.

2. Le rite de l'Inde du Nord, qui ne comprenait qu'une seule imposition réciproque des mains était jugé obscur, par Lambeth 1948. Il s'est depuis par deux fois partiellement amélioré.

sur les intentions objectives, les anglicans, y compris la majorité des anglo-catholiques au bout d'un certain temps, jugeront sans doute ces rites suffisants dans les deux projets, comme ce fut le cas pour les ordinations de l'Inde du Sud. Quant aux consécrations et ordinations futures, elles ne poseront pas de problèmes spéciaux.

D. H. M.

5. In Memoriam: Dom Michel Schwarz (1902-1958).

Le 3 avril dernier, est décédé à Möllersdorf (Autriche), le R. P. dom Michel Schwarz, moine de Chevetogne. Le défunt, alors qu'il était jeune profès de l'Abbaye de Melk (Autriche), avait sollicité de ses supérieurs de pouvoir se joindre au groupe commençant des moines de l'union établis à Amay. C'est ainsi que, son cycle d'études ecclésiastiques à Innsbruck étant terminé, il vint à Amay en 1926, et y fit sa profession solennelle en 1927. Il fut le premier profès solennel du monastère et compta parmi les pionniers de la nouvelle fondation. Après un séjour à Schotenhof, où il remplaça provisoirement dom Franco de Wyels, alors maître des novices à Amay, il fut envoyé en Roumanie pour un complément de formation. Il y demeura deux ans, suivant assidûment des cours de langues et de musicologie et ne perdant pas une occasion de s'initier à tout ce qu'il voyait autour de lui. Rentré à Amay en 1931, il fut, durant de longues années, maître du chœur byzantin et chroniqueur des choses roumaines pour la revue *Irénikon*. Il publia aussi dans notre revue une étude très remarquable en trois articles sur *Le chant ecclésiastique byzantin de nos jours* (*Irén.* 1933 : 225-242 ; 335-352 ; 1934 : 168-195), étude qui lui attira de nombreux encouragements et fut très appréciée : les fascicules qui la contenaient ont été vite épuisés, rendant introuvable, depuis lors, la collection complète de la revue. Le Prof. Egon Wellesz, qu'il avait eu l'occasion de rencontrer, avait élaboré avec lui un programme d'études sur les textes manuscrits de musique byzantine qui seraient publiés dans les *Monumenta Musicae byzantinae*. La guerre vint malheureusement interrompre cette collaboration.

L'application, la prévoyance, la ténacité de dom Michel Schwarz avaient encouragé ses supérieurs à lui confier, en une époque difficile, le cellérariat du monastère, charge qu'il accomplit avec une con-

science et un dévouement inlassables. Ce fut sous sa gérance (1936-1943), qu'eut lieu le transfert du monastère d'Amay à Chevetogne.

En 1943, il dut être incorporé dans l'armée allemande, où sa connaissance de nombreuses langues — allemand, français, russe, roumain — fit qu'on l'employa dans les écoles d'interprètes. Lors de l'arrivée des Russes en Autriche, il se rendit à son ancien monastère de Melk, où le P. Abbé, d'accord avec le P. Prieur de Chevetogne, lui demanda d'accepter un poste dans une des paroisses incorporées à son abbaye. Il dut y rester en raison du manque de prêtres et, depuis lors il ne put plus faire en Belgique que quelques courtes apparitions.

C'est au petit village de Möllersdorf, où il remplissait ainsi les fonctions pastorales, qu'il succomba à une crise cardiaque, le jeudi-saint dernier au soir, au moment où il allait commencer l'office. Il souffrait du cœur depuis quelque temps, et son état inspirait de l'inquiétude. Ses funérailles furent celles d'un prêtre regretté de tous ses paroissiens, et, en sa personne, c'est un de ses membres les plus dévoués que perd aussi notre monastère.

Bibliographie.

I. DOCTRINE

Martin Schmidt. — Prophet und Tempel. Eine Studie zum Problem der Gottesnähe im Alten Testament. Zurich, Evangelischer Verlag, 1948 ; in-8, 276 p.

Quelle est l'attitude des prophètes envers le temple ? Beaucoup d'exégètes, à la suite de Wellhausen, présentent le problème à peu près ainsi : les écrivains depuis Amos jusqu'au deutéro-Isaïe se sont opposés au temple, parce qu'ils ont voulu remplacer la religion cultuelle et légaliste par une religion purement éthique ; mais Ézéchiel et les prophètes post-exiliens ont délaissé cette ligne prophétique pour retourner à la religion cultuelle et préparer ainsi le judaïsme légaliste ; le Christ enfin a prêché un retour à la religion éthique ; il s'agirait donc d'un processus de spiritualisation de la religion juive interrompu par Ézéchiel et les prophètes post-exiliens. La thèse de l'A. est tout autre : pour Israël, contrairement aux autres peuples de l'ancien Orient, le temple n'est pas un symbole de la conception de la nature de Dieu et de celle de l'homme ou encore de la parenté cosmique entre Dieu et les hommes, mais un signe de l'intervention de Dieu dans l'histoire du peuple élu. Quand les prophètes attaquent le temple, ce n'est pas au temple comme tel, mais à la fausse conception de la présence de Dieu dans le temple qu'ils en veulent, comme à une négation de la transcendance divine. — Notons que pour l'A. il ne s'agit probablement pas dans *Is.*, 66, 1-4 du temple de Jérusalem, mais d'un plan de construction d'un temple juif à Babylone. D. M. V. d. H.

Biblia sacra, T. XI Libri Salomonis, i. e. Prov., Eccles., Cant. ex interpretatione S. Hieronymi. Rome, Typ. Polygl. Vatic., 1957 ; in-4, XVI-202 p.

Inlassablement les moines de Saint-Jérôme poursuivent leur austère labeur. Ce volume voit le jour au 50e anniversaire de la première commission de la Vulgate fondée par Pie X. Principes d'édition et présentation sont identiques. A côté des manuscrits, on a utilisé abondamment les citations des Pères latins qui se sont servis de la Vulgate de Saint-Jérôme. Les titres et sommaires de ces recueils de sentences sont forcément décousus, tandis que, pour ce qui concerne le Cantique, on renvoie aux rubriques

éditées par dom De Bruyne. En appendice, les leçons du palimpseste de Saint-Gall. Ainsi se poursuit à grands pas l'édifice de l'histoire médiévale du texte de la Bible latine. D. M. F.

T. Ayuso Marazuela. — La Vetus Latina Hispana. I. Prolegomenos. (Consejo Superior de Investigaciones Científicas. — Instituto Francisco Suarez). Madrid, C.S.I.C., 1953 ; in-f°, 598 p.

C'est un véritable monument de science, qui impressionne et dont il faut féliciter et remercier son auteur. Il est même étonnant, devant la somme de témoignages, d'arguments, de preuves qu'il nous apporte que la question ne se soit pas posée plus tôt : N'existe-t-il pas un texte préhiéronymien de la Bible qu'il faut appeler la *Vetus Latina Hispana*, comme il y a déjà une *Itala*, une *Africana* ? La somme des témoignages qu'apporte l'A. est telle, que l'on devra examiner attentivement ses autorités et ne pas négliger ce travail de géant. Mgr Ayuso Marazuela réalise une belle présentation de tous les auteurs ecclésiastiques anciens, espagnols et non-espagnols, et de tous les écrits ecclésiastiques de quelque espèce : il classe les manuscrits, ordonne, selon les livres scripturaires, les manuscrits espagnols, note toutes les caractéristiques, mentionne les notes marginales, les sigles, fait remarquer des différences et des leçons auxquelles d'autres n'ont pas cru devoir attacher une importance particulière. De cet ensemble auquel l'A. a ajouté l'appoint des preuves historiques et des preuves à posteriori, il résulte que s'il n'y a pas eu de *Vetus Hispana*, il y a eu un certain nombre de versions préhiéronymiennes, en tous cas pour plusieurs livres de l'Écriture Sainte, versions qui sont particulières à la péninsule ibérique. Le volume Ier comporte bon nombre d'études d'introduction, des listes, des tables, des classifications ; ces travaux étaient nécessaires à l'A. pour atteindre le ou les textes de la *Vetus Hispana* ; mais, ajoutons que les biblistes, les patrologues, les historiens auront grand avantage à connaître ce monument « encyclopédique ». Mgr Ayuso a entrepris et nous promet une édition critique de la *Vetus Latina Hispana* ; ce travail sera décisif pour faire triompher la thèse qu'il a défendue dans ce Ier tome avec tant de science et de courage. Nous n'avons pu énumérer tout ce que ce premier volume comporte ; signalons cependant les pages sur la liturgie mozarabe avec les notes bibliographiques, l'appendice VII qui cite et décrit nombre de manuscrits liturgiques visigothiques. Certains croient retrouver dans les structures et les textes liturgiques mozarabes des références aux liturgies orientales ; il eût été intéressant de connaître la pensée de l'A. sur ce point. Comme le dit splendidement l'Évêque de Madrid, dans la présentation de cet ouvrage, pareil travail fait grand honneur à la science ecclésiastique espagnole. D. Th. Bt.

H. Gese. — Der Verfassungsentwurf des Ezechiel. (Beiträge zur historischen Theologie, 25). Tubingue, Mohr, 1957 ; in-8, VI-192 p., DM 23,80.

Les chapitres 40-48 d'Ézéchiel constituent un ensemble bien délimité : sous la forme d'une vision, ils nous présentent le projet de formation du nouvel Israël. L'A. examine cet ensemble par l'analyse littéraire et par la *Traditionsgeschichte*.

Il distingue d'abord deux grandes parties : Éz. 40-42 (Éz. est conduit dans le temple par un homme —*'iš*— qui en mesure les différentes parties) et 43-48 (qui débute par l'entrée de la gloire divine dans le nouveau temple et contient des avertissements au peuple et des lois cultuelles). Dans la première partie il croit pouvoir ensuite déceler un noyau primitif (40, 1-37 ; 40, 47 — 41,4), qui fut peut-être rédigé par Ézéchiel lui-même, ou par des cercles de l'exil du temps du prophète ou peu après lui. Enfin, dans Éz. 43-48 l'A. découvre deux couches principales : une qu'il appelle *nasiSchicht* (les prérogatives du prince y sont pleinement reconnues ; le peuple y est appelé *'am ha'arèṣ*) et une autre qu'il appelle *Sadoqiden-Schicht* (les privilèges sacerdotaux y sont limités aux seuls descendants de Sadoc, les autres prêtres étant réduits au rang de personnel auxiliaire du temple ; le rôle du prince y est aussi beaucoup moindre et est souvent objet des menaces divines) ; la première couche daterait des derniers temps de l'exil, la seconde de peu de temps après. D. M. V. d. H.

C. Westermann. — Der Aufbau des Buches Hiob. (Beiträge zur historischen Theologie, 23). Tubingue, Mohr, 1956 ; in-8, VIII-116 p., DM 12.

On a rangé généralement le livre de Job parmi les écrits sapientiaux : il aurait comme objet un dialogue sur le problème de la souffrance du juste. Néanmoins, en ces derniers temps, certains exégètes (comme par ex. Volz, Weiser, Fichtner, Bentzen, Baumgärtel, Buttenwieser, etc.) ont formulé des réserves à ce sujet. L'A. considère ici le livre de Job comme une plainte qu'il compare — il s'est appliqué à rechercher *l'idée de plainte* dans l'A. T. — aux psaumes de lamentation ; dans cette plainte on entend résonner, non pas une discussion doctrinale, mais un drame existentiel ; les parties narratives qui encadrent cette plainte (chap. 1 et 2, ainsi que 42, 7-17) sont intégrantes au livre : il s'agit de la plainte d'un juste déterminé, connu déjà par ailleurs (ce qui ne signifie pas que l'A. ait voulu écrire une œuvre historique au sens moderne) ; le lien entre les parties en prose et les parties poétiques est beaucoup plus étroit dans le livre de Job que dans beaucoup d'autres textes de l'A. T. (*I Sam.* 2 ; *II Sam.* 22 ; *Is.* 38). — Après avoir ainsi déterminé le genre littéraire de l'ensemble, l'A. examine les différentes parties. Il considère les chapitres XXIV-XXVII comme une collection de fragments plus ou moins authentiques ; l'authenticité du chap. XXVIII n'est pas mise en doute ; les discours d'Elihou proviendraient d'un auteur postérieur, ce qui est admis le plus souvent, mais non par tous. D. M. V. d. H.

Ph. Béguerie, J. Leclercq, J. Steinmann. — Études sur les Prophètes d'Israël. (Coll. « Lectio divina », 14). Paris, Éd. du Cerf, 1954 ; in-8, 175 p.

Ce travail est dû à la plume de deux étudiants du scolasticat spiritain de Chevilly et à celle de J. Steinmann. Le premier auteur présente une étude sur la vocation d'Isaïe, s'inspirant d'un ouvrage d'Engnell (*The Call of Isaiah*, 1949) et une autre sur le psaume d'Habacuc, reprenant la traduction et l'interprétation d'Albright (dans *Studies in Old Testament Prophecy*,

1950). En s'aidant du travail de Haldar (*Studies in the Book of Nahum*, 1947), le second nous présente le livre de Nahum ; une autre étude due à la même plume a pour objet les notes personnelles dispersées dans les écrits de Jérémie et qu'on est convenu d'appeler les « Confessions de Jérémie ». Enfin J. S. reprend les idées de Kapelrud (*Joël Studies*, 1948) sur la prophétie de Joël. — On saura gré aux AA. d'avoir fait connaître un peu mieux les théories des exégètes scandinaves au public de langue française. D. M. V. d. H.

Jean Cassien. — Conférences VIII-XVII. Introduction, texte latin, traduction et notes par Dom E. Pichery. (« Sources chrétiennes », 54). Paris, Éd. du Cerf, 1958 ; in-12, 290 p. (doubles).

Nous n'avons pas grand-chose à ajouter, pour présenter ce second volume, à ce que nous avons dit à l'occasion du premier (*Irén.* 1956, p. 225), sauf peut-être à rappeler que se trouve ici la fameuse conférence XIII, où Cassien se révèle semi-pélagien. On sait que les traducteurs avaient pris autrefois le soin d'édulcorer sa doctrine. Denys le Chartreux, qui avait recomposé en latin médiéval toute l'œuvre du grand spirituel, avait remplacé une grande partie de cette conférence par un chapitre de son crû, pleinement orthodoxe. L'éditeur romain de Cassien de 1611 relève que la doctrine de ce passage « *prorsus haeretica est, quam idcirco prudens lector usque ad finem Collationis transeat* ». Et il ajoute : « *Multa enim hic proferuntur ad extollendas liberi arbitrii vires, et ad deprimendum divini adjutorii necessitatem : quae idcirco etiam Dionysius carthusianus in sua paraphrasi consulto omisit, et in locum illorum rectam, orthodoxam et catholicam de gratia et libero hominis arbitrio doctrinam substituit* » (Io. Cassian. p. 967). L'édition française de Cassien éditée par E. Cartier (t. II, Paris, 1868, p. 12) avait utilisé ce texte pour remplacer les passages dits hérétiques. Cependant dans sa petite édition française de 1922, dom Pichery avait tout simplement rétabli le texte original, en l'expliquant par de copieuses notes tirées de l'édition bénédictine de Gazaeus et de saint Prosper, lequel avait réfuté Cassien en son temps. Tout ceci se retrouve, quoique moins copieux, mais avec plus de nuances, dans les notes de la présente édition. Peut-être est-il utile de noter ici que le point de vue de la théologie grecque orthodoxe sur Cassien et la grâce avait été développé par M. D. S. Balanos en 1936 dans l'*Epistimoniki Epetiris*, dans une note traduite depuis en anglais avec une introduction par M. S. D. Lolis, professeur à la *Marasleios Pedagogic Academy* (Emory University, Georgia, USA 1949, in-8, 8 p.). — Un *erratum* du t. Ier figure en appendice, et les index sont annoncés comme devant paraître dans le t. III, le dernier, qui comprendra les *Conférences* XVIII à XXIV. D. O. R.

The Early Christian Fathers. A Selection from the Writings of the Fathers from St. Clement of Rome to St. Athanasius. Edited and translated by Henry Bettenson. Londres, Oxford University Press, 1956 ; in-12, VII-414 p., 16/-

M. Bettenson est déjà connu par ses *Documents of the Christian Church*. Dans ce volume il a rassemblé et traduit un choix de textes des principaux

auteurs ecclésiastiques entre les temps apostoliques et le concile de Nicée. Nous y trouvons : saint Clément de Rome, saint Ignace, la Didaché, l'Épître à Diognète, saint Justin, saint Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie, Origène, saint Cyprien, saint Athanase. De tous ces auteurs, M. Bettenson a essayé de reproduire les passages les plus caractéristiques au point de vue de la doctrine chrétienne, en y ajoutant de brèves notes, où cela lui parut nécessaire. On pourrait parfois discuter de tel ou tel morceau, mais en général le choix et la traduction semblent assez heureux. On ne peut que se réjouir du regain de faveur que rencontrent de nouveau de nos jours, les grandes voix des Pères de l'Église, aussi bien chez les catholiques que chez nos frères dissidents. D. A. v. R.

Jean-Marie Ronnat. — Basile le Grand. (Coll. « Église d'hier et d'aujourd'hui » t. 1). Paris, Éd. ouvrières, 1956 ; in-8, 120 p., 330 fr. fr.

Anne-Marie La Bonnardière. — Chrétiennes des premiers siècles. (Même coll., 6). Ibid., 1957 ; 160 p., 420 fr. fr.

Michel Meslin. — Benoît de Nursie. (Même coll., 8). Ibid., 1957 ; 128 p., 330 fr. fr.

Jean-Marie Leroux. — Église, peuple de Dieu. (Même coll., 10). Ibid., 1958 ; 228 p., 780 fr. fr.

Il nous plaît de présenter quelques volumes de cette nouvelle collection, populaire mais élégante. Elle est destinée aux chrétiens qui, sortis de tous milieux, « désirent une solide culture religieuse et ne sauraient se satisfaire d'une certaine littérature dont on peut dire qu'elle a dévalué l'adjectif ' pieux ' ». Elle compose avec les aspirations démocratiques du monde moderne, et ne craint pas de relever dans les héros et les sujets qu'elle présente, les textes et les aspects qui « accrochent ». Il faut au moins le savoir pour ne pas s'en offusquer de-ci de-là. Néanmoins, ce sont des patrologues qui parlent et leur science y apparaît comme une garantie de sécurité. Chaque ouvrage hagiographique donne une biographie du saint, et est suivi d'un florilège de ses œuvres ou de textes le concernant. Ont paru jusqu'à présent : Basile, Ignace d'Antioche, Ambroise, Athanase, Cyprien, Benoît, Cyrille de Jérusalem, un volume sur l'apostolat des premiers chrétiens et un autre sur les chrétiennes des premiers siècles. Viendront bientôt : Grégoire de Nazianze, Césaire d'Arles, Tertullien, Hilaire de Poitiers.

Nous nous bornerons à dire quelques mots du dernier paru : *L'Église peuple de Dieu*, où l'A. retrace en 50 pages, avec vie un raccourci de 'hli-s toire de l'Église et expose ensuite en quatre chapitres (Hérésies, schismes, primauté ; penseurs et magistère ; Église dans le monde ; Église source de vie), les points de vue particulièrement utiles aux gens d'aujourd'hui. Les paragraphes sur le moyen âge nous ont paru spécialement ouverts ; l'A. y fait discrètement le procès de l'Occident : « les catholiques latins... comprennent difficilement une unité dans laquelle ils ne bénéficieraient pas d'une place privilégiée » (p. 81). D. O. R.

J. A. Jungmann, S. J. — Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe. Vienne, Herder, 4e éd. 1958; 2 vol., in-8, XXIV-634 et VI-660 p., 280 Schl.

— **Nachträge zur dritten Auflage (1952)**, Ibid., 1958 ; in-8, 24 p., 9 Schl.

Irénikon a déjà eu l'occasion de présenter la première et la troisième édition de cet ouvrage, qui ont paru respectivement en 1948 et 1952 (*Irén.*, XXII (1949), pp. 216-218 et XXVI (1953), pp. 206-207). Depuis 1952 les études liturgiques ont progressé encore. D'autre part, bien des liturgistes ont fait connaître leurs réactions envers des assertions contenues dans cet ouvrage, soit dans des publications, soit dans leur correspondance avec l'A. Tout cela a permis à celui-ci de compléter encore divers points de son exposé. C'est ainsi qu'il nous donne un résumé des récentes études de H. Schürmann sur la forme de la Messe primitive (t. I, p. 27), de J. Quasten sur le *Mysterium tremendum* et de J. P. de Jong sur le rite de la commixtion (t. II, p. 391). De même l'A. a inséré aux endroits opportuns les changements causés par les récents décrets sur le jeûne eucharistique, sur la simplification des rubriques et sur la célébration de la Semaine sainte. La bibliographie de l'ouvrage a été encore largement enrichie. — Il a été amené aussi à nuancer quelquefois certains points. Nous n'avons toutefois constaté aucun changement important dans ses positions. Il interprète toujours le *Per Dominum nostrum*... (à la fin des oraisons) dans le sens de l'intercession du Christ (t. I, p. 489) ; il n'a pas non plus changé son interprétation du mot *Missa* (tome II, p. 537). De même il retient son explication sur la doxologie finale du Canon : *in unitate Spiritus sancti* signifie *dans l'Église unie par le saint Esprit* (tome II, p. 329). — Cette quatrième édition s'avérera certainement opportune. Pour éviter de trop grands frais, on a recueilli tous les changements et compléments dans un tiré à part ; pour ceux qui possèdent déjà la troisième édition qu'on a réimprimée presque telle quelle, il suffira de se le procurer.

D. M. V. d. H.

Joseph Lemarié, m. b. — La Manifestation du Seigneur (Coll. « *Lex orandi* », 23). Paris, Éd. du Cerf, 1957 ; in-12, 537 p.

C'est une idée originale et vraiment excellente qu'a eue l'A. de cet ouvrage que de grouper autour de ce titre « La Manifestation du Seigneur », une série de thèmes classiques de la littérature chrétienne des premiers siècles, jadis intimement unis, aujourd'hui devenus à peu près disparates : Théologie de l'Incarnation, liturgie de Noël, mystère de notre divinisation, l'admirable échange, le retour au paradis, les épiphanies : manifestation aux Mages, baptême du Christ, Jourdain et descente aux enfers, baptême mystère nuptial, noces de Cana, Eucharistie mystère d'union, théophanie du quarantième jour (*Hypapantè* et non « *Hypapanthè* »), suprême rencontre des temps eschatologiques. — Tous ces sujets, groupés plus systématiquement que nous ne les avons énumérés ici, sont élaborés, après une notice historique, selon l'imagerie des écrits des Pères et des liturgies anciennes. L'A. ne s'est épargné aucune peine pour faire appel à des collaborateurs compétents qui lui ont vérifié ou traduits des textes tirés des liturgiques orientales, arménienne par exemple, et syrienne — saint Éphrem est un des Pères les plus cités. C'est ainsi qu'on trouve groupés dans ce florilège bon nombre de textes peu connus, et pourtant d'une incomparable richesse. — Les appendices nous donnent les hymnes de

la Noël-Épiphanie (pour les huits jours de l'octave) et la bénédiction des eaux selon le rite arménien. — Il ne manque à cet ouvrage, pour rendre tous les services qu'on pourrait en tirer, qu'un index des noms d'auteurs anciens, avec les indications des thèmes cités. D. O. R.

Dom Jean Gaillard. — Les Solennités pascales. Itinéraire liturgique pour la quinzaine de Pâques. Paris, Équipes enseignantes, nouv. éd. 1957 ; in-12, 238 p.

« L'Église ne vit que du souvenir, de la mystérieuse présence et du retour attendu de son Seigneur et Sauveur, Jésus-Christ ». Cette phrase qui ouvre au mieux à l'intelligence de toute la liturgie, ouvre aussi le présent volume, qui est une initiation des plus réussies à la célébration du mystère pascal suivant les nouvelles prescriptions. Il contient un commentaire des prières et des cérémonies depuis le dimanche des Rameaux jusqu'à la clôture de la solennité pascale. Intelligemment composé, sobre et complet, il est peut-être le meilleur ouvrage d'initiation pour le public de langue française à la célébration moderne de la Pâque chrétienne. Par plus d'un point, il fait penser à l'*Année liturgique* de dom Guéranger, mais avec cette différence que le lecteur se sent ici en plein milieu du XXe siècle, et peut entendre le langage familier de ses contemporains. Terme de plusieurs améliorations successives, ce petit livre porte la marque des travaux diligemment élaborés. D. O. R.

J. A. Jungmann. — Des lois de la célébration liturgique. Traduit de l'allemand par M. Zemb. Paris, Éd. du Cerf, 1956 ; in-12, 188 p.

Ce petit livre est une série de chapitres donnés en lecture à une semaine sacerdotale qui eut lieu à Innsbruck en 1938 sur la théologie kérygmatique. On y trouve exprimée avec rigueur l'attitude fondamentale d'une théologie saine et éclairée par l'histoire devant le problème liturgique actuel. — Après avoir défini la liturgie « le culte de l'Église », l'A. fait remarquer combien les époques où prédominait l'individualisme dans la piété chrétienne ont montré peu de compréhension pour la liturgie. Les chapitres suivants parlent des acteurs de la liturgie, des rapports entre la liturgie, l'esthétique et la vie populaire et du schéma fondamental de la liturgie : lectures, chants, prières : prière du peuple, prière du prêtre. D. O. R.

Kostis Bastias. — *Νέον Κυριακοδρόμιον.* Athènes, Astir, 1956 ; in-8, 252 p.

Ce titre, qui signifie littéralement *Cycle dominical*, s'applique à une collection de commentaires, assez brefs en général, sur les évangiles des dimanches dans l'Église orthodoxe.

Voici la disposition du livre : il commence par le dimanche avant Noël (ce qui est déjà une innovation) ; pour chaque dimanche il reproduit le texte liturgique avec, en regard, une « métaphrase » en grec moderne (celle-ci est en général littérale, mais il y a des surprises) ; ce double texte est suivi par le commentaire. Notons rapidement quelques points : Pour la paraphrase : *Mt.*, 1, 16 : le nom de Joseph a été omis ; *Jn*, 9, 4 : *ἕως ἡμέρα ἐστίν*, donne *ὅσο ζῶ δῶ κάτω*, ce qui est inattendu, mais peut se défendre.

Passons maintenant au commentaire : il est très bien, profondément religieux (le très bel Avant-propos nous y préparait) et nous n'avons regretté qu'une chose : la méfiance envers la science humaine et la hantise qu'a l'A. de maintenir l'évangile entièrement coupé de cette science (comme si le Verbe de Dieu ne s'était pas incarné !). A ce propos nous dirions que la science humaine n'est pas cette sagesse humaine condamnée par saint Paul ; d'autre part, il nous a semblé que M. B. montre peu de respect pour les Pères de l'Église qui eux, précisément, mettaient en œuvre toutes les faibles ressources que leur fournissait la science humaine de leur époque pour expliquer, par exemple, les deux généalogies du Christ. Si M. B. avait voulu employer les ressources infiniment plus grandes que lui donne la science humaine de nos jours, il aurait trouvé autre chose que les « traductions » grecques de cinq noms hébreux (p. 14). Il était cependant sur la piste en faisant sa comparaison avec les héros grecs. Que ne nous aurait-il pu dire sur la « réalité » de l'Incarnation et son insertion profonde et indéracinable dans l'histoire humaine ! Mais, n'en restons pas là. *Mt.*, 6, 22-33, fournit à l'A. l'occasion d'écrire une belle page sur les rapports entre la science et la charité. En disant que le livre est produit avec le soin et l'art qu'on a appris à attendre de MM. Papadimitriou, nous aurons dit toute notre appréciation pour cet ouvrage de premier plan dans la littérature spirituelle grecque contemporaine. D. G. B.

Liesel-Kunkel. — Die Liturgien der Ostkirche. Fulda, Familienverlag, 1956 ; in-4, 156 p., ill.

Ce volume nous offre une collection de magnifiques photographies, toutes prises à Rome, et illustrant la célébration du sacrifice eucharistique selon les rites et cérémonies de douze communautés orientales unies au siège de Rome. Dans sa lettre-préface S. Ém. le cardinal Tisserant remarque que ces images montrent clairement les efforts tentés par la Sacrée Congrégation Orientale dans le dessein de ramener à leur « pureté » primitive les rites qui auraient pu s'en écarter. Hélas ! on constate qu'il reste encore un grand chemin à faire. Établissons cette affirmation. Voici quelques constatations purement extérieures qu'on peut faire à partir de ces photos : 1° la plupart des photos représentent des messes simples et même basses et non pas la divine Liturgie ; 2° à l'exception de celles de rite byzantin, aucune communauté ne semble disposer d'une chapelle meublée selon les exigences de son rite. Le plus souvent les photographies montrent un autel latin ; les coptes, les melkites et, dans une vue, les malankars semblent célébrer dans une paréglise du Russicum ; 3° les arméniens, les maronites et les malabars emploient de droit le pain azyme ; parmi tous les autres qui emploient du pain soi-disant fermenté, il n'y a que les seuls Russes qui ont du pain digne de ce nom. Les autres semblent tous avoir l'idée que l'idéal du pain eucharistique est l'hostie latine (même les byzantins ruthènes, melkites et grecs sont allés très loin en ce sens) ; 4° un peu partout les aubes en dentelle sont le signe certain de la foi catholique ; 5° le visage glabre, le pouce et l'index joints après la consécration sont aussi garants de catholicisme ; 6° les coptes devraient se tenir à l'autel nu-pieds, or ils sont chaussés ; 7° il y a une tendance générale à employer un corporal latin ; 8° pour la position des mains, les acolytes

imitent trop souvent Rome. Sur nous personnellement le livre a fait une triste impression et a éveillé le désir de voir un ouvrage semblable qui représenterait la célébration des saints Mystères dans les différentes Églises dissidentes. La comparaison des deux serait, nous n'en doutons pas, des plus instructives. Prions pour que l'effort de « ressourcement » liturgique si puissammant soutenu par l'autorité suprême de l'Église puisse trouver un accueil toujours plus sincère et plus compréhensif chez les catholiques orientaux eux-mêmes. Toutefois, nous n'ignorons pas que le retour aux bonnes traditions est une chose extrêmement délicate. Ce serait là une raison de plus pour ne jamais s'en écarter. — On regrettera que, malgré la Table des Matières, les pages ne soient pas numérotées. Il est très difficile de trouver ce qu'on cherche. Pp. 108 et 120 (?) le traducteur à lu *ot vsěch*, le texte slavon a cependant *o vsěch* (= κάτα πάντα). D. G. B.

Theodor Klauser. — Petite histoire de la Liturgie occidentale. Paris, Éd. du Cerf, 1956 ; in-12, 144 p.

Cette petite plaquette, luxueusement imprimée, due à un des meilleurs historiens de la liturgie, est la traduction française de deux études allemandes parues en 1944 et 1949 en vue des travaux de la commission liturgique de la conférence épiscopale de Fulda. Elle condense, d'une manière étonnamment vivante, les affleurements historiques de tous les points en discussion dans la pastorale contemporaine concernant la rénovation liturgique : usage du latin, pontificaux imités des cours impériales, *Kyrie* et *oratio fidelium*, communion sous les deux espèces, autel face au peuple, offrande et quête, canon à haute voix, rubricalisme, dévotion eucharistique, influence du baroque, valeur liturgique des premiers siècles, ornements sacrés, etc., tout cela, sous quatre titres suggestifs qui forment la première partie de l'ouvrage : 1. L'Époque des débuts créateurs ; 2. L'Époque de l'hégémonie franque ; 3. L'Époque de l'unification ; 4. La Période des rubriques. — Quant à la seconde partie de l'ouvrage, elle a pour titre : « Directives pour la construction d'une église », et se développe en six principes et en vingt et une conséquences. Les sources ne sont pas données, mais trois pages de bibliographie générale figurent avant la table des matières, dans lesquelles le lecteur pourra aisément retrouver les études qui correspondent aux sujets débattus. D. O. R.

English in the Liturgy. A Symposium edited and introduced by Charles R. A. Cunliffe. Londres, Burns and Oates, 1956 ; in-8, 154 p.

Dans cette collection d'essais il y en a trois qui traitent de points particuliers : les langues liturgiques, la question d'un style, la musique dans une liturgie en langue vulgaire (que pense l'A. de Gelineau en anglais ?), les quatre autres traitent de sujets plus généraux. Un théologien, l'abbé J. McDonald, établit avec une argumentation rigoureuse que l'emploi d'une langue hiératique dans la liturgie n'est pas d'une nécessité absolue. Il s'ensuit que la prescription du latin n'est qu'une mesure disciplinaire susceptible, par conséquent, d'être modifiée. Un autre prêtre défend la position traditionnelle avec les arguments traditionnels. Le R. P. Clifford Howell, S. J., expose le point de vue liturgique, démontrant par des argu-

ments qui nous semblent irréfutables qu'un certain emploi de la langue vulgaire est indispensable si la liturgie doit sortir son effet, non pas certes vis-à-vis de Dieu, mais bien vis-à-vis des chrétiens dans la mesure où ceux-ci doivent y collaborer intelligemment. (On remarquera qu'il s'agit d'un *certain* emploi de la langue vulgaire ; on remarquera aussi qu'il n'est nullement question dans la discussion de l'effet surnaturel des sacrements). Des idées semblables sont développées par dom O. Sumner dans une perspective pastorale plus vaste. D. G. B.

M.-D. Chenu, O. P. — La Théologie est-elle une science ? (Coll. « Je sais, je crois », 2). Paris, Arthème Fayard, 1957 ; in-8, 122 p., 350 fr. fr.

Les chapitres de ce petit volume coulent comme d'une source jaillissante de vérité et de vie. Telle qu'elle nous est présentée ici, la théologie est à l'abri de toute sclérose et de tout vieillissement. Non seulement l'A. déplore « le théologien qui n'est plus que professeur » (p. 103), et la manière, pourtant reçue jadis, de considérer l'étude de l'Écriture Sainte comme une science auxiliaire de la théologie (p. 44), mais il rend à la parole de Dieu tout son rôle de fonction première. De plus, il note avantageusement que, « le retour aux œuvres ainsi qu'au génie propre des Pères a purgé l'atmosphère et revigoré dans l'investigation théologique le sens du mystère » (p. 97). Il souligne aussi l'importance de « la vision unitaire et dynamique des Orientaux » qui « reporte au second plan, avec le dualisme de la nature et de la grâce, la division d'une théologie en deux pièces, où la divinisation se superpose à une préalable nature », etc. (p. 101). Il constate également que « chaque fois que se produisent chez nous des infiltrations de cette théologie orientale, se manifeste promptement une réserve, tournée parfois en condamnation » car « cet optimisme cosmique et christologique heurte la mentalité occidentale, toute commandée par la vision augustinienne de l'univers et de l'homme pécheur ». Il faudrait citer tant de phrases qui ont cette allure libératrice, que nous devons renoncer à en dire davantage. Le tout est pensé dans un cadre authentiquement solide et équilibré en harmonie avec toutes les décisions du magistère de l'Église. D. O. R.

Pidalion. — *Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηὸς τῆς (...) τῶν 'Ορθοδόξων 'Εκκλησίας*(...). Athènes, Astir, 6ᵉ éd. 1957 ; in-4, *κδ'*-790 p.

The Rudder (Pedalion) of the Metaphorical Ship (...) of the Orthodox Christians (...) Translated into English (...) by D. Cummings. Chicago, Orth. Christian Educational Soc., 1957 ; in-8, LXIV-1034 p.

On est content d'avoir une réédition de cet ouvrage qui, depuis 150 ans, forme le manuel classique où clercs et fidèles orthodoxes puisent leurs renseignements en matière de droit canon. Le noble volume que voici est une reproduction anastatique de la 3ᵉ édition publiée par S. C. Raphtanis à Zante en 1864. La reproduction est tout à fait claire et lisible, mais les fautes n'ont pas été corrigées (ainsi, dès la p. 2, il faut lire *Ez.*, 3, 17, non pas 3, 12), le système de références n'a pas été modernisé, revu ou complété, les Tables n'ont pas été rendues vraiment utilisables. Voici le contenu du livre : Les Canons « des saints apôtres », des sept Conciles œcuméniques, de onze Conciles locaux, de seize Pères de l'Église, un traité

sur la consanguinité et l'affinité, et divers suppléments (formulaires, etc.). Dans chaque section le texte du canon est donné tel quel, vient ensuite l'explication (ἑρμηνεία) en langue « simple » et, le cas échéant, la solution de contradictions apparentes (συμφωνία). Le tout est pourvu de copieuses notes en bas de la page. Cette immense masse de travail est attribuée au hiéromoine Agapios et au moine Nicodème l'Hagiorite. C'est, semble-t-il, surtout le second qui en porte la gloire et la responsabilité. On lit ce livre avec des sentiments bien mélangés. L'A. — cela va sans dire — est un anti-latin convaincu, mais il ne nous a pas paru fanatique à l'excès. On ne lui demande pas l'impossible ; pour lui les Canons des apôtres sont l'œuvre même des Douze, pour nous qui savons qu'il n'en est rien, leur autorité est du fait bien diminuée. L'homme moderne, en tout cas l'homme formé à l'occidentale, est critique en toutes choses, alors que notre saint commentateur ne l'était nullement. Pour nous une loi ecclésiastique est une prescription essentiellement provisoire et changeable — même si, de fait, elle a duré des siècles —, pour lui les lois des saints Conciles sont immuables comme les dogmes de l'Église. Nous avons un peu suivi dans ce livre le débat sur la date de Pâques et nous avouons qu'à la fin de nos recherches, les reproches orthodoxes contre la correction grégorienne du calendrier restent tout aussi incompréhensibles pour nous qu'auparavant. Le Pape a rétabli l'équinoxe à la date à laquelle il avait été fixé par le concile de Nicée. C'est, paraît-il, un crime impardonnable. Dans le traité *De Anno et eius partibus* mis en tête du missel et du bréviaire romains, il est expressément interdit de célébrer la Pâque chrétienne le même jour que les Juifs célèbrent la leur (ceci est également repris du Concile), nous ne voyons nulle part que le Concile interdise de célébrer Pâques avant les Juifs (il paraît que les Latins commettent l'une et l'autre de ces abominations). En somme, même si ces reproches orthodoxes contre le calendrier grégorien nous semblent enfantins, nous ne devrions pas nous contenter de cette attitude. Pourquoi cette vénération pour la lettre (même scientifiquement inexacte) d'une prescription conciliaire ? Quelles sont les bases théologiques de cette vénération ? Y en a-t-il, ou s'agit-il, comme certains le diraient, du pire obscurantisme ? On est bien obligé d'admettre que les « arguments » apportés et les « miracles » cités en témoignage ne parviennent pas à provoquer notre adhésion. Il y a là un problème qui affecte des choses bien plus graves que la date de Pâques, on s'en doute. (Et cependant, pour un Oriental, y a-t-il beaucoup de choses plus graves que la date de Pâques ?). Il y aurait à découvrir ici quelque chose de fondamental qui affecte les positions orthodoxes dans bien des domaines, quelque chose qui ne semble pas encore avoir été analysé ni par les Orthodoxes ni par leurs interlocuteurs œcuméniques.

Un mot sur la traduction anglaise : elle est faite sur une autre édition grecque (la 5e, Athènes, 1908). Elle unit une véritable virtuosité en ce qui concerne le vocabulaire — des trouvailles extrêmement heureuses pour rendre des termes techniques ou des objets obscurs et inconnus — avec parfois une regrettable négligence dans la phraséologie. Ainsi les tous premiers mots : « To the glory of the Father, of the Son, and of the Holy Spirit *of* the One God » devraient se lire : « To the glory (...) Holy Spirit, the One God » ; ou encore, p. 973, qu. VIII (= p. 735 dans le grec), il faudrait lire : « When a Priest has been deposed for canonical crimes *he*

has committed, or when he has voluntarily resigned from the priesthood... » et non pas : « ...crimes of his, when voluntarily resigning... ». Les exemples de cette sorte sont innombrables. Ajoutons que le livre contient de nombreuses interpolations cueillies dans les écrits du très discutable Apostolos Makrakis, ainsi qu'un long excursus (p. 12-20) sur l'iniquité de l'adoption partielle du calendrier grégorien par l'Église de Grèce. D. G. B.

Métr. Emmanuel de Cos. — *'Εξομολογητική, τομ. Α'. Θεμελιώδεις 'Αρχαὶ τοῦ ἔργου τῆς ἱερᾶς 'Εξομολογήσεως.* Athènes, 2e éd. 1957 ; in-8, 660 p.

En 1937 le Saint-Synode de l'Église de Grèce, ayant en vue les difficultés inhérentes au ministère de la confession et désireux de venir en aide aux confesseurs, ouvrit un concours pour la composition d'un « Guide des confesseurs ». La même année l'archevêque d'Athènes, Mgr Chrysostome, annonça au Synode de la Hiérarchie, le 1er octobre, que quelques écrits avaient été soumis et qu'ils seraient présentés pour examen à un comité *ad hoc*. L'A. du présent ouvrage affirme qu'il n'y a jamais eu qu'une seule soumission, la sienne, qu'aucun comité n'a jamais été nommé et que, lorsqu'il a réclamé son manuscrit, on s'est contenté de lui répondre qu'il était perdu. Cela étant, l'A. s'est de nouveau mis au travail et au prix de grands efforts a produit et publié la première édition de ce manuel. Le travail accompli est, en effet, très sérieux. Mgr E. connaît saint Jean Chrysostome comme pas un, il a une connaissance approfondie des positions catholiques en ce qui touche la pratique de la confession, et la littérature qu'il cite pour l'avoir lue est impressionnante par sa variété et son étendue. L'A. ne veut pas des théories sur le sacrement de pénitence enseignées par les professeurs d'Athènes. Il maintient que le confesseur a un quadruple caractère : il est père spirituel, il est médecin, docteur et juge (ses opposants rejettent ce dernier caractère comme une invention papiste) ; il ne doit pas hésiter à interroger soigneusement son pénitent. S'il ne le fait pas, comment pourra-t-il appliquer le remède approprié et juger de l'état de cette âme non seulement malade mais aussi pécheresse ? Mgr E. enseigne en outre la nécessité des épitimies (pénitences) et leur valeur médicinale et satisfactoire (ceci est également rejeté par l'autre école). Nous n'allons pas prendre parti dans ce débat. Disons que, si les positions fondamentales de Mgr E. sont parfaitement en accord avec celles de la théologie catholique — ce qui nous réjouit beaucoup —, il est, dans l'application, d'une rigueur qu'aucun confesseur catholique n'a plus employée depuis des siècles, sans doute. C'est ainsi qu'il maintient sans adoucissement toutes les prescriptions des codes pénitentiels, et qu'il prévoit l'emploi fréquent de l'absolution différée jusqu'après l'accomplissement de la pénitence. D'autre part, il est extrêmement bon, paternel, condescendant et compréhensif dans son traitement du pécheur. Ce livre consciencieux vient à point pour apporter une base solide au mouvement initié par l'actuel archevêque d'Athènes en vue de former dans tous les diocèses des confesseurs à la hauteur de leur tâche. D. G. B.

Seraphim Papacostas. — Repentance. Athènes, Zoe, 1958 ; in-16, 144 p.

L'A. fut le second supérieur de la Fraternité « Zoï ». Dans cette petite brochure il explique la nature de la pénitence (vertu et sacrement) et donne aux fidèles orthodoxes de sages conseils pour se préparer dignement à la réception du sacrement. L'A. explique sans ambages que le péché est une transgression de la loi divine, il refuse toute valeur satisfactoire aux pénitences que le confesseur peut ou doit éventuellement imposer. La traduction anglaise est en général convenable. Quelques expressions étonnent : « confessant » pour « penitent », « St John the Nesteutes » pour « St John the Faster », etc. D. G. B.

Dom Augustin Baker. — La Sainte Sapience, ou les voies de la prière contemplative. Traduit par une moniale bénédictine du Mont-Olivet. Introd. et notes de D. J. Juglar, O. S. B. Paris, Plon, 1956 ; 2 vol. XXVIII-349 + 252 p.

Depuis longtemps on souhaitait une traduction française du célèbre ouvrage *Sancta Sophia* du grand spirituel anglais, dom Augustin Baker (1575-1641). La collection *Pax* de Maredsous en avait jadis projeté une, mais qui ne vint jamais. La voici enfin, en deux volumes denses, précédée d'une introduction indispensable pour le lecteur français, car l'histoire de ce livre et de son auteur explique en grande partie son genre de spiritualité. Quoique d'inspiration souvent extra-bénédictine — avec des racines profondes dans la Règle, cependant — la *Sancta Sophia* de dom Baker a été et est encore peut-être considérée comme un ouvrage classique dans la formation spirituelle des moines anglais. Elle est, malgré d'incontestables lacunes, à classer parmi les traités les plus remaquables de la vie parfaite et de la contemplation religieuse. — Composée avant tout pour des moniales, l'ouvrage comprend cependant un chapitre sur les missions apostoliques en Angleterre : (« Là n'est pas l'essentiel de la vie monastique, etc », t. I, p. 339 sv.), ce qui prouve que cette compilation — faite d'après des notes de dom Baker par son disciple dom Serenus Cressy — devait atteindre un public beaucoup plus large. L'ouvrage se termine, comme les traités de ce temps-là, par une série de « pieux exercices d'actes immédiats et d'affections de la volonté » (vie et passion de Notre-Seigneur, exercices de contrition, d'amour de Dieu, de résignation, etc). — Il sera intéressant de savoir dans quelque temps quel aura été l'accueil fait par le public français à cet ouvrage : si on lui aura réservé un intérêt purement historique, ou si, de fait, la méthode de dom Baker aura suscité des dévôts à ce genre un peu démodé de recherche de la perfection. La présente traduction française a été faite par une moniale de l'Abbaye de St-Eustase à Poyanne (Landes). D. O. R.

Waldimir Solowjew. — Deutsche Gesamtausgabe der Werke, II, 1 : Una Sancta ; édit. par Wl. Szylkarski. Fribourg-en-Br., Wewelverlag 1957 ; in-8, 513 p., DM. 36.

Le t. VII de cet ouvrage a été analysé dans *Irén.*, t. XXVII (1954), p. 110 et le t. III, *ibid.*, p. 509. Le t. II, analysé ici, contient une première série d'ouvrages du philosophe russe consacrés à l'Unité de l'Église, et notamment : *Les Fondements spirituels de la Vie* (1882-84), *Le grand*

Débat et la Politique chrétienne (1883), *L'Histoire et l'Avenir de la Théocratie* (1885-87). L'importance de ce volume résulte de ce que M. Szylkarski a assumé lui-même la traduction de la plupart des textes et surtout du soin qu'il a pris d'intercaler entre la première et la seconde œuvre une étude pour expliquer l'évolution de la pensée chez Solovjev. En effet jusqu'en 1881, année de la publication de la dernière conférence sur le Théandrisme, Solovjev, suivant l'exemple des slavophiles, était agressif à l'égard de l'Église romaine qu'il accusait d'avoir falsifié la doctrine et de ne plus appartenir à l'Église universelle. Brusquement dans *La Politique chrétienne* il considère au contraire Rome comme partie intégrante de l'Église. Or M. Szylkarski relève dans des publications antérieures des passages qui montrent que cette nouvelle orientation est déjà en germe dans la conception de Solovjev. Ce qui a été déterminant pour ce changement d'opinion, ce fut la constatation que jadis l'Orient et l'Occident formaient une Église universelle et que ni avant ni après la rupture aucun concile œcuménique n'a condamné l'Église romaine ; par conséquent ce n'est pas l'Institution qui est viciée, et les fautes commises sont imputables aux personnes ou aux circonstances. Aussi à partir de 1883 Solovjev défend-il l'Église romaine contre les slavophiles et leurs injustes agressions. Il esquisse même tout un programme de rapprochement : « Si on me demande une indication pratique sur ce que, d'après ma conviction, nous devrions faire avant tout pour favoriser l'Union des Églises, je répondrai que nous devons étudier avant tout les questions fondamentales sur lesquelles porte le désaccord des Églises, non pas avec une intention de faire une polémique ou des reproches, comme on l'a fait jusqu'ici, mais avec le désir sincère de comprendre entièrement l'autre partie, d'avoir une loyauté entière vis-à-vis d'elle et de nous unir à elle, partout où c'est possible. Ce désir, cette attitude irénique — je le répète — est la seule chose qui est absolument nécessaire et tout le reste sera donné par surcroît » (p. 321). D. T. B.

Bekenntnis zur katholischen Kirche. Mit Beiträgen von Martin Giebner, Rudolf Goethe, Georg Klünder, Heinrich Schlier. Éd. par Karl Hardt. Wurzbourg, Echter-Verlag, 1956 ; in-8, 195 p., DM 7.50.

Six mois après sa première parution (1955) ce petit ouvrage en était au 20e mille de son tirage. Ce qui nous intéresse en particulier dans ces quatre récits de convertis, c'est qu'ils sont confrontés avec un fragment important de l'histoire récente du luthéranisme allemand, époque qui, à plusieurs points de vue, constitue pour lui un tournant. Les quatre auteurs ont été pleinement mêlés à ce bouleversement et on trouve en eux des observateurs objectifs, perspicaces et respectueux. Nous souhaitons pour ce livre un grand nombre de lecteurs catholiques. Il n'en tireront aucune vaine gloire, mais sans doute un stimulant à une prière humble afin que les obstacles à l'unité de tous les chrétiens ne tardent pas à s'évanouir.

D. T. S.

Georgios Th. Zoras. — *Γεώργιος ὁ Τραπεζούντιος καὶ αἱ πρὸς ἑλληνοτουρκικὴν συνεννόησιν προσπάθειαι αὐτοῦ.* Athènes, Univ., Inst. Philol. byz. et néo-hell. (*Σ. Β. Ν. Φ.*), 1954 ; in-8, 168 p., 2 fac-similé.

— *Ἄγνωστα κείμενα καὶ νέαι παραλλαγαὶ δημώδων ἔργων.* Ibid., 30 p., 2 fac-similé.

Le premier ouvrage cité comporte essentiellement l'édition, d'après l'autographe et une copie d'Allatius, d'une œuvre inédite de Georges de Trébizonde qui a pour titre : « De la Foi des Chrétiens adressée au sultan à l'époque où fut prise la (ville) de Constantin ». C'est un traité apologétique justifiant la doctrine chrétienne de la Trinité et des deux natures du Christ principalement, et avec moins de développement, celle de l'image et de la résurrection. Dans une longue introduction, l'A. présente le personnage et situe « ses efforts en vue d'une conciliation turco-hellénique » dans l'idéologie contemporaine précédant et suivant immédiatement la catastrophe de 1453. A l'aide de citations directes, il évoque successivement l'attente fataliste d'une délivrance, les espoirs d'aide étrangère, ensuite les efforts de collaboration avec les Turcs, les essais même de conversion du conquérant, les tentatives de conciliation gréco-turque et enfin, la foi persévérante en la propre vitalité du peuple. C'est dans ce contexte dramatique qu'il faut comprendre l'attitude paradoxale de ce brillant humaniste, qui, dans ses lettres, adresse au sultan jusqu'au titre d'Empereur des Romains.

L'opuscule suivant reproduit deux articles de « o Bibliophilos ». Le premier traite d'un poème moral de Tzanès Bentramos publié en 1567 qui s'appelle : « Histoire de la cupidité ainsi que de l'orgueil ». Le second rapporte les variantes idéologiques des manuscrits sur « le Ptocholéon » (Histoire du riche Léon devenu pauvre), « le Poulologos » (fables morales à propos d'animaux) et « le Porokologos » (satire politique). D. M. F.

Nicodème l'Hagiorite. — *Χρηστοήθεια τῶν Χριστιανῶν.* Volos, Hagioreitiki Vivliothiki, 1957 ; in-8, 420 p.

Voici Nicodème l'Hagiorite comme réformateur des mœurs. Il s'en prend à tous les vices qui déparent la vie des chrétiens : luxe, ivrognerie, débauche, procédés divinatoires, etc., et donne d'utiles instructions sur les aspects positifs de la vie chrétienne. Comme moraliste, le saint A. tombe facilement dans les excès du genre : les choses sont soit excellentes, soit condamnables ; il n'y a pas de milieu. C'est ainsi que N. proscrit absolument tous les instruments de musique, tout chant qui n'est pas chant d'Église, toutes danses, tous jeux. D'autre part, ses descriptions de certaines choses qu'il proscrit sont tellement alléchantes que, pour plus d'un, elles pourraient facilement constituer une occasion prochaine de péché. Tout cela est fort dommage, car on ne saurait recommander cet ouvrage à la lecture de notre jeunesse, occidentale en tout cas. On peut même se demander s'il est très adapté aux Grecs de nos jours. Que pensera-t-on, par exemple, de la condamnation massive des chants et danses folkloriques, souvent si beaux, de la recommandation que les femmes se voilent pour aller à l'église, de l'hostilité manifestée contre les chevaux et les mulets (arguments scripturaires à l'appui) ? Néanmoins il y a de bonnes, d'excellentes choses dans le livre, mais il faut choisir. — Bien que cela ne soit indiqué nulle part, le texte est une reproduction anastatique de l'édition de Chios (1887), ce qui nous vaut l'inclusion de certains suppléments d'un intérêt surtout local, entre autres, d'une réfutation des *Louthi-*

νokalvanoi. Une remarque philologique : pour N., écrivant à la fin du XVIIIe s., *῞Ελληνες* n'a encore qu'une seule signification : *᾿Εθνικοί*.

D. G. B.

J. V. Langmead Casserley. — Absence du christianisme. Trad. de l'anglais par H. Rambaud, préf. du R. P. L. Bouyer. Bruges, Desclée de Brouwer, 1957 ; in-12, 264 p.

Cet ouvrage, écrit par un anglican, rencontre exactement les mêmes problèmes que ceux que se pose aujourd'hui tout catholique ; et si en quelques points, celui-ci ne sera pas tout à fait d'accord sur les appréciations, le fond lui sera grandement instructif, ne serait-ce que par l'étonnant réalisme de l'auteur. Pour signifier l'apostasie du monde moderne, le P. Bouyer, dans sa préface, fait la remarque suivante : « Vers les années 30, les militants catholiques se proposaient hardiment la « conquête » du monde moderne en une génération. Vint la période de la seconde guerre moderne, et l'on ne parla plus pour un temps, que de « témoignage ». C'était encore trop affirmer, semble-t-il, et l'engouement passager pour les prêtres-ouvriers... fut cause qu'on ne voulut plus parler que de « présence ». Il semblerait qu'à la phase actuelle de notre apostolat on soit tout prêt, en bien des cercles catholiques, à se contenter de l'« absence » (p. 9). Cette phrase résume assez bien la trame générale du présent livre, qui, par sa manière de donner l'alarme, fait réfléchir. D. O. R.

Russische Mystik. Eine Anthologie. Übertragungen von Reinhold v. Walter. Dusseldorf, Patmos-Verlag, 1957 ; in-8, 256 p., DM. 16,80.

Cette anthologie contient quatre opuscules caractéristiques de la littérature religieuse russe moderne. Le Récit du Pèlerin, les Entretiens du Pèlerin avec son Confesseur au sujet de la Prière du cœur, la Conversation avec Motovilov de S. Séraphim de Sarov sur la lumière taborique et enfin le commentaire de Gogol sur la divine liturgie de saint Jean Chrysostome. Les trois premiers opuscules traitent d'une forme de piété individuelle propre et caractéristique de l'Orient byzantin, sa doctrine, sa pratique et l'extase à laquelle elle peut conduire. La dernière révèle les profondeurs de la piété liturgique officielle de l'Église byzantine. La traduction allemande de ces opuscules est très soignée, parfois difficile à comprendre parce que le traducteur s'est attaché à rendre la pensée et presque l'expérience des auteurs russes ; il reconnaît d'ailleurs que dans la présentation, il y a une part de transposition. En 1925 il avait publié une traduction du Récit du Pélerin dans un style plus populaire. D. T. B.

Wladimir Weidlé. — Russland. Weg und Abweg. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1956 ; in-12, 230 p.

Le texte original de cet ouvrage est écrit en français ; son auteur est un réfugié russe, savant et publiciste. Il connaît la littérature russe, surtout celle du XIXe s. Son but est d'analyser la mentalité du peuple russe aux trois grandes périodes de son histoire : l'ancienne Russie (Xe au XVIIe s.), la Russie de Pierre le Grand (XVIIIe et XIXe s.) et la Russie soviétique (XXe s.). Les caractéristiques de cette dernière période sont d'après l'A. :

le sens communautaire, la peur du juridisme, la haine du formalisme, l'esprit de résignation, qui a triomphé en Russie des pires calamités, et enfin cette opposition continuelle entre la rigidité du gouvernement et la fluidité de l'âme russe, qui échappe à toute emprise du pouvoir.

D. T. B.

Joseph Schütz. — Die geographische Terminologie des Serbokroatischen. (Deut. Akad. d. Wiss. zu Berlin, Inst. f. Slawistik, nº 10). Berlin, Akad.-Vg., 1957 ; in-8, XII-114 p., br. DM 17.

Cet ouvrage applique une méthode très nouvelle et révèle de la sorte des points de vue neufs, moins cependant en matière de toponymie que de philologie comparée. Son intérêt est encore accru du fait qu'il n'a pas encore de parallèle dans d'autres langues. L'objet précis envisagé est l'analyse sémantique de tous les termes désignant les phénomènes géographiques, avec le concours abondant des rapprochements avec les langues et dialectes apparentées et celles qui ont pu exercer sur le serbo-croate une influence historique. Le classement général est idéologique, les articles dépouillés de toute phraséologie et classés par ordre alphabétique dans chaque paragraphe. Les transcriptions sont toutes en caractères latins selon un système minutieux (Duden) qui tient compte des nuances phonétiques de chaque langue. Un dernier chapitre discute des mots qui seraient des vestiges préhistoriques autochtones et des apports étrangers récents. Ce peu de pages témoigne d'une grande érudition. D. M. F.

II. HISTOIRE

Stewart Perowne. — The Life and Times of Herod the Great. Londres, Hodder and Stoughton, 1956 ; in-8, 186 p., nombr. illustr., 21 /– — **The later Herods.** The Political Background of the New Testamen t. Ibid., 1958 ; in-8, 216 p., nombr. illustr., 25 /–

Voici deux ouvrages du même A., qui se font suite, mais dont chacun forme un tout complet et une histoire indépendante. L'A. a résidé longtemps en Palestine et dans le Proche-Orient, dont il connaît parfaitement le passé et le présent, comme ses œuvres en font foi. Dans ces deux volumes, on trouve une foule de données historiques, qui pourront parfois dérouter un peu le lecteur non initié, mais qui sont toujours exactes et vivantes. Dans ce cadre, il trace les portraits du fameux Hérode du massacre des Innocents et de la postérité du roi. Hérode a laissé dans l'histoire un nom malsonnant, qui est synonyme de cruauté et de fourberie. Il avait pourtant des qualités remarquables et l'A. les met bien en évidence, en ne cachant rien de ses faiblesses et de ses fautes. En somme, on a ici une histoire vivante et objective d'un personnage qui a été peu étudié et qui pourtant a son importance, notamment par rapport à l'histoire du peuple juif à l'époque de l'apparition du Messie.

Le deuxième ouvrage a les mêmes bonnes qualités que le premier. En traçant l'histoire des successeurs d'Hérode le Grand, il nous met en plein dans le cadre politique de l'époque de Jésus et de l'Église naissante.

D. A. v. R.

Cardinal Eugène Tisserant. — Eastern Christianity in India (trad. E. R. Hambye, S. J.). Londres, Longmans, 1957 ; in-8, XX-266 p., 9 pl., 25/–

L'attachante chrétienté de la côte du Malabar mérite d'être plus largement connue. Aussi est-ce une très heureuse initiative que de présenter au public anglais sous forme de volume séparé l'article remarquable du Dict. de Théol. cath. : *Syro-Malabare (Église)*, d'une érudition et d'une probité scientifique remarquables. Avec l'agrément de l'A., l'œuvre de traduction fut l'occasion de prolonger cette synthèse historique en des éléments mieux connus relatifs à l'apostolat de saint Thomas, du contact avec les Portugais, du rétablissement de la hiérarchie au XIXe siècle. On a aussi intégré les renseignements complémentaires de l'article *Nestorienne (Église)* de même provenance. Des apports nouveaux accroissent la valeur documentaire du volume : une chronologie générale, les listes épiscopales, les cartes et les illustrations. La bibliographie et les statistiques sont mises à jour. D. M. F.

Johannes Irmscher. — Aus der byzantinischen Arbeit der Deutschen Demokratischen Republik. (Deut. Akad. d. Wiss. zu Berlin ; Inst. f. gr.-röm. Altertumskunde, Berliner byzantinische Arbeiten, 5). Berlin, Akad.-Vg., 1957 ; 2 vol., in-8, VIII-302 p. et VI-360 p., 71 pl. h-t., rel. DM 44 et 78.

Ce double recueil se présente comme un échantillonnage de la byzantinologie contemporaine en Allemagne orientale. Les différents articles qui le composent proviennent du congrès des byzantinistes qui s'est tenu à Berlin les 16-17 mai 1955, au cours duquel nombre de communications n'ont pu être lues. Le t. I contient les articles relatifs aux sciences suivantes : linguistique, littérature, histoire, théologie et histoire de l'Église ; le t. II est consacré surtout à l'histoire de l'art, à laquelle fait suite une section sur des disciplines diverses et l'histoire de la byzantinologie. Un recueil aussi encyclopédique véhicule forcément des contributions de qualité et de masse très diverses. Relevons celles qui rejoignent le mieux l'objet de cette revue. — Dans la section philologique, Gertrud Böhlig conclut sa relation sur les relations entre langue populaire et langue cultivée dans le grec médiéval, par la constatation d'un courant populaire impétueux que l'effort de classicisme des lettrés est impuissant à conduire vers un nouvel atticisme. Suivent quelques courtes notices sur des points de vocabulaire, syntaxe et prononciation. En littérature Franz Dornseiff analyse le témoignage sur les chrétiens de la lettre de l'empereur Hadrien selon l'*Historia Augusta*. Plus loin, Kurt Treu aligne les points de dépendance littéraire du traité de la royauté du philosophe Synesios par rapport à Themistios. Hans Ditten montre au moyen des équivalences verbales que l'historien Chalkokondyles (XIV-XVe s.) connaissait la latinité de la langue des Roumains et les voyait répandus sur une aire que l'histoire moderne leur reconnaît encore. Les articles historiques sont nombreux : les circoncellions (H.-J. Diesner), les Bulgares (P. Rankoff), les Kabares (H. Schönebaum), les Arméniens (A. Böhlig) sont évoqués tour à tour. Le problème des relations de l'Église et de l'État à Byzance préoccupe plusieurs auteurs : Kurt Aland suit en détail l'évolution des prérogatives impériales en matiè-

res religieuses de Constantin à Justinien, où il essaie de caractériser l'Orient et l'Occident et les réticences des Pères de l'Église ; Ernst Werner voit un cas d'espèce intéressant dans la position de saint Théodore Studite qui ne fut plus repris ; Eduard Winter et Bruno Widera, sur des sujets voisins, essaient de rendre compte de la position déjà très indépendante de la jeune chrétienté russe sous Jaroslav entre Byzance et Rome en ressuscitant les contingences politiques et diplomatiques en Europe orientale au XIe siècle. Fairy von Lilienfeld compare le récit des saints Boris et Gleb selon les trois anciennes traditions littéraires. Ce volume contient encore les observations de J. Leipoldt sur le rite d'élévation à la Messe, l'analyse du sermon du métropolite Hilarion de Kiev; Helmut Ristow s'essaie à la théologie du *prosopon* chez Nestorius et Konrad Onasch veut suivre le sort des idées de la Renaissance et de la préréforme infiltrées dans la Russie orthodoxe du XVe siècle. — Le vol. II se signale par l'effort considérable porté sur les reproductions hors-texte, les articles principaux de cette partie sont très développés. Le premier, dû à la plume du prof. Hermann Weidhaas, veut rendre compte de l'architecture chrétienne du IVe siècle. Il porte le titre de *Strasse und Basilika ;* les différents antécédents possibles de l'église chrétienne sont passés en revue : le théâtre antique, la basilique romaine, les formes diverses du portique péristyle, atrium ouvert, les portiques-rues et marchés pour arriver à l'utilisation de ces divers éléments dans l'architecture constantinienne et le triomphe définitif de cette conception. Klaus Wessel, de son côté, caractérise l'art de Justinien comme marquant là aussi une nouvelle époque. Suivent deux moindres communications sur le baldaquin du trône et la personnification iconographique du Jourdain. Le regard est surtout accroché par l'étude qui suit : *le contenu religieux des icones russes* de Hanna Jursch. Le texte fait plutôt usage de la poésie folklorique que des hymnes et textes liturgiques, 22 belles icones sont reprises une fois de plus à Kondakov, les coloris ont cependant glissé. Regine Dölling recherche les influences byzantines dans l'iconographie de l'Occident au XVIe s., son enquête se limite aux types de la Madone et de Sainte-Face ; 134 ill. appuient l'exposé. Notons enfin des articles d'intérêt bibliographique : la bibliographie chronologique de l'historien de l'art Philipp Schweinfurth (1887-1954) et les rapports des travaux des diverses sections de l'Académie des Sciences de Berlin dont les byzantinistes peuvent tirer profit. Le recueil s'achève par la liste des titres et fonctions des divers collaborateurs. D. M. F.

Proceedings of the twenty-second Congress of Orientalists, held in Istanbul, September 15th to 22nd 1951 edited by Zekî Velîdî Togan, vol. II, Communications. Leyde, Brill, 1957 ; in-8, XVI-650 p., 40 pl., relié, Fl. 85.

On ne saurait souhaiter une édition plus soignée des Actes d'un congrès, que celle qui est réalisée dans ce volume. Il n'y a que la parution tardive qui jette son ombre sur une présentation d'ailleurs impeccable. Des domaines très divers de tous les Orients, on retiendra quelques sujets qui regardent spécialement l'Orient chrétien. Ce sont : J. Schacht, *Adultery as an Impediment to Marriage in Islamic and Canon Law ;* J. Dauvillier, *Guillaume de Rubrouck et les communautés chaldéennes d'Asie*

centrale au Moyen Age; M. CRAMER, *Der antichalkedonische Aspekt im koptischen historisch-biographischen Schrifttum des 5.-7. Jahrhunderts;* A. ABEL, *La signification apologétique et politique des apocalypses islamo-chrétiennes au Moyen Age.* Dans la Section de byzantinologie il reste à signaler spécialement M. CANARD, *Le cérémonial des Fatimides.* En outre le volume contient quelques études d'art byzantin et islamique. Le rapport de M. Canard a été reproduit en entier dans *Byzantion XXI* (1951) p. 354-420, celui de M. Dauvillier dans l'*Orient Syrien II* (1957) p. 223-242.

D. A. T.

A. J. Arberry. — The Seven Odes. The First Chapter in Arabic Literature. Londres, Allen et Unwin, New-York, The Macmillan Company, 1957 ; in-8, 258 p., 25/–

Le professeur A. présente ici au public qui s'intéresse aux littératures anciennes, dans une forme où tout ce qui serait trop technique est rejeté, les sept odes, un ensemble traditionnel de sept poèmes préislamiques. La vie bédouine y transparaît avec fraîcheur. On sait que les traductions du professeur A. ne sont jamais littéralistes. Arrivé lui-même à goûter pleinement la beauté poétique de ces compositions dans leur langue originale, il n'a d'autre souci que de rendre en un anglais poétique l'impression qu'a laissé en lui le vers arabe. Il réussit ainsi à tenir le lecteur dans l'ambiance poétique de l'original. Une longue introduction décrit avec beaucoup de détails en même temps qu'agréablement, l'histoire des traductions des sept odes. Cette histoire devra intéresser aussi le spécialiste. En somme, si l'ouvrage n'est pas une nouvelle discussion du sujet, le spécialiste ne devra pas le perdre de vue, et l'amateur des lettres anciennes en jouira, — l'étranger aussi, à condition d'être bien exercé dans la lecture de l'anglais.

D. A. T.

Mgr Jean Naslian. — Mémoires sur les événements politico-religieux en Proche-Orient de 1914 à 1928. 2 vol. Beyrouth, chez l'auteur, 1955 ; in-8, XII-610-1021 p., nomb. ill., 5 cartes, doll. 15.

Lorsqu'au début de ce siècle les atrocités et les massacres destinés à la suppression pure et simple du peuple arménien tout entier furent connues dans le monde, l'émotion fut aussi vive qu'inefficace. Une telle iniquité et tant d'horreurs demeurent ahurissantes, les faits étant multiples et indéniables. La cohésion entre les États n'existant pas et l'esprit de croisade disparu, il ne fut pas possible de faire respecter le droit de l'extérieur. Depuis lors, la cruauté humaine a répété semblables crimes : essai d'extermination des Juifs et déportations massives, de telle sorte que les récits de l'antiquité conservent une évocation d'actualité qu'on aurait pu croire périmée. Le cas de l'Arménie demeure particulier, car le mobile religieux de son martyre est explicite à côté de l'aspect racial d'une nouvelle idéologie politique. L'A. de ces *Mémoires*, évêque de Trébizonde (1911-1928) des Arméniens catholiques, a vécu personnellement ces événements tragiques, et grâce aux nombreuses notes de son journal personnel et aux multiples documents qu'il a pu rassembler après coup, il est à même de décrire d'une manière extrêmement détaillée l'histoire de cette période. La matière

des deux volumes se répartit avant et après la date de l'armistice de 1918. La 1re partie traite des préliminaires et des généralités relatives aux massacres, évolution politique et mouvement des idées, intervention des Puissances et procédés généraux d'exécution. La 2e partie fait l'histoire de chacun des diocèses catholiques à l'aide des preuves authentiques et des témoignages directs ; chaque section se termine par un martyrologe nominal, les religieuses sont groupées dans une dernière section. La 3e partie fait le point de la situation de chaque diocèse sous l'occupation alliée et durant l'après-guerre. Enfin la dernière partie suit les développements politiques et juridiques jusqu'en Turquie kémaliste ainsi que l'organisation de la bienfaisance et de l'Église dans l'émigration. L'A., dans le récit du drame demeure objectif et réservé, il conserve l'attitude chrétienne de pardon et de soumission au doigt de Dieu. Son livre a une grande valeur documentaire par la précision chronologique des faits de cette période troublée entre toutes. D. M. F.

Georgios Franc. Apergis. — *Βίος καὶ Ἀκολουθία τοῦ ὁσίου (...) Νείλου τοῦ Μυροβλύτου*. Athènes, Astir, 1957 ; in-8, 36 p.

Le saint Nil en question, originaire du Péloponnèse, a mené sa vie de dure ascèse au mont Athos et y est mort en 1651. Ses reliques furent retrouvées en 1815. Le Pirée possède une église dédiée à son nom. Le texte grec de l'office n'est pas toujours limpide et sa compréhension n'est pas facilitée par des fautes comme les suivantes (p. 23) : *Νεῖλον τὸν πάλαι ἀληθῶς ἀφομοίωμα* (lire : *Νείλων τῶν πάλαι*), *ἐνδυσώπει* (lire : *ἐκδυσώπει*). Notons aussi que, bien que le titre dise que l'office se chante le 12 novembre *(dies natalis)* et le 7 mai (invention), certains morceaux de l'office lui-même (p. 22, *Δόξα*) et les rubriques ne s'appliquent qu'à cette seconde date.
D. G. B.

Sister Mary Celine. — A Woman of Unity. A Biography of a Remarkable Woman, Mother Lurana of Graymoor. Graymoor, Garrison (N.-Y.), Sisters of the Atonement, 1956 ; in-8, XVI-358 p., 4,50 dl.

L'héroïne de cette attachante biographie était l'associée du R. P. Paul Francis dans la fondation de la branche féminine de la Society of the Atonement. La biographie du P. Fondateur a été présentée dans *Irénikon* (1953, p. 109-110). L'ouvrage que nous lisons ici, laissant parler les écrits de la R. M. Lurana, réussit à nous faire saisir quelque chose de sa personnalité et des idéaux auxquels elle est restée si fortement attachée. Ceux-ci étaient, tout d'abord, le travail missionnaire parmi les plus abandonnés, et de préférence dans les milieux et pays catholiques mais qui courent le danger de perdre leur foi catholique (c'est l'aspect franciscain) ; ensuite, et dès avant la conversion au catholicisme romain, il y a l'amour pour le siège de Rome (apport surtout, peut-être, du P. Paul et de sa conception de l'*Atonement*) et le désir ardent d'y amener tous les chrétiens qui n'y sont pas unis. Ce travail d'Unité, tel qu'il est présenté ici et sous la plume même des fondateurs, a toujours été considéré comme un travail de conversions, ce qui fait deviner la grande différence qui existe entre la *Chair of Unity Octave* et la Semaine universelle de Prière telle qu'elle a été propagée

par l'abbé Couturier. On doit cependant admirer l'esprit très irénique qui caractérisait personnellement la M. Lurana, ainsi que son extraordinaire succès comme « convertisseuse ». C'était une sainte femme ; elle a connu les souffrances ; elle a fondé et guidé longtemps une grande œuvre. — En vue du développement récent d'un mouvement en faveur de la langue vulgaire, on lira avec des réactions, sans doute, diverses, qu'en 1926 la communauté a remplacé la récitation de l'Office divin en anglais — relique absolument typique de son origine dans l'anglicanisme — par l'Office en latin. Il serait intéressant de savoir si les religieuses d'aujourd'hui connaissent leurs psaumes et leur Bible comme les connaissait leur Mère Fondatrice. L'A. nous a donné un beau témoignage de piété filiale dans cette vie de sa Mère. — Quel chagrin M. Chorley avait-il causé à la communauté (p. 219) ? Nous n'avons pas trouvé d'autre référence à ce nom. D. G. B.

Jacques-Albert Cuttat. — La rencontre des Religions. (Coll. « Les Religions », 12). Paris, Aubier, 1957 ; in-12, 200 p.

« Un lama tibétain fit remarquer à un missionnaire chrétien que si l'humanité appliquait les principes de Bouddha, le monde vivrait dans la paix. — Et s'il pratiquait la doctrine du Christ, demanda le second, qu'en résulterait-il ? — Ce serait assurément le ciel sur la terre, répondit le lama. — Alors, pourquoi ne vous convertissez-vous pas au christianisme ? insista le missionnaire. — Parce que vous, les Occidentaux, ne le vivez pas, répliqua le bouddhiste ». Ce serait trop dire que le présent ouvrage est écrit pour expliquer la raison de cette histoire qui est racontée dans une note (p. 48). Cependant, l'A. s'est appliqué à nous montrer la manière profonde dont sont vécues les religions orientales. — La seconde partie de l'ouvrage — la moitié — est consacrée à « La méthode d'oraison hésychaste et sa portée spirituelle aux confins de l'Orient et de l'Occident », et contient des pages vraiment suggestives, qui dépassent de loin le stade de l'amateurisme, notamment sur la conception des rapports entre la nature et la grâce dans la théologie de l'Orient, en tant qu'elle se distingue de la nôtre. Certains sont surpris de voir le succès qu'a connu dans nos pays, au cours de ces dernières années, la littérature concernant « la Prière de Jésus » et sa pratique. On trouvera dans ce petit livre beaucoup de notions utiles autour de cette question, qui a exercé une si grande influence sur la mystique du christianisme byzantin, russe en particulier.
D. O. R.

Gustav Ränk. — Die heilige Hinterecke im Hauskult der Völker Nordosteuropas und Nordasiens. (FF Communications, 137). Helsinki, Acad. scient. Fennica, 1949 ; in-8, 246 p., Mk 750.

La recherche qui fait l'objet de ce livre ne se place pas sur le plan de l'histoire des religions mais sur le terrain du folklore comparé d'un point du culte domestique. L'étude est partie des peuples finnois d'Europe, estonien — celui de l'A. — et finlandais — celui qui assure la publication, et s'étend à toute l'Eurasie septentrionale. Malgré l'isolement de l'émigration, l'A. a pu faire usage d'une abondante documentation littéraire et photographique. La conclusion proposée par ce tour d'horizon

est que le coin sacré dans l'habitation provient du culte strictement masculin des tribus, en relation avec leur activité et la coutume de contracter mariage hors du clan, de sorte que les divinités ne soient pas communes. On a isolé méthodiquement ce sujet des autres sièges du culte domestique, tels que l'entrée et l'âtre. Là serait à trouver la toile de fond folklorique du coin des icones chez les Russes. D. M. F.

Byzantinische Diplomaten und östliche Barbaren. Aus den Excerpta de legationibus des Konstantinos Porphyrogennetos ausgewählte Abschnitte des Priskos und Menander Protektor, übersetzt, eingeleitet und erklärt von Ernst DOBLHOFER. (Byzantinische Geschichtsschreiber nº IV). Graz, Verlag Styria, 1955 ; in-12, 223 p.

Vademecum des byzantinischen Aristokraten. Das sogenannte Strategikon des Kekaumenos, übersetzt, eingeleitet und erklärt von H.-G. BECK. (Byzantinische Geschichtsschreiber nº V). Graz, Verlag Styria, 1956, ; in-12, 164 p.

Bilderstreit und Arabersturm in Byzanz. Das 8. Jahrhundert (717-813) aus der Weltchronik des Theophanes, übersetzt, eingeleitet und erklärt von Leopold BREYER. (Byzantinische Geschichtsschreiber nº VI). Graz, Verlag Styria, 1957 ; in-12, 244 p.

Les œuvres des diplomates byzantins Priscos (Vᵉ siècle) et Ménandre Protektor (VIᵉ siècle) ne nous sont connues que par les *Excerpta de legationibus* de l'empereur Constantin Porphyrogénète. Ces écrits constituent des sources historiques intéressantes ; en outre, ils nous montrent, de façon vivante, l'activité des diplomates byzantins de leur temps, de même que les mœurs des peuples barbares. Certains extraits en furent déjà traduits en allemand par K. Dieterich, G. Freytag et H. Homeyer. E. D. nous fournit ici une traduction de la plus grande partie des *Excerpta* de Priscos et de tous ceux de Ménandre. Sa numérotation suit l'ordre de Müller et de Dindorf, la traduction est basée sur l'édition de K. de Boor.

La littérature que les Byzantins nous ont laissée nous renseigne très peu sur la vie des gens de province, leurs occupations et leurs soucis. Le *Stratégikon* de Kekaumenos et *l'Exhortation à l'Empereur* font exception à cette règle. Le premier écrit est l'œuvre d'un général retiré (H.G.B. croit pouvoir l'identifier avec Katakalon Kekaumène), qui donne des conseils pratiques à ses enfants en vue des charges qu'ils auront à remplir ; le second écrit semble bien être du même auteur ; il contient des conseils et avertissements à l'empereur. Dans les deux ouvrages, les conseils sont basés sur l'expérience personnelle, sur l'histoire et sur les lettres profanes et sacrées. Ces œuvres furent composées — chose rare à Byzance — sans aucun souci littéraire ou rhétorique ; c'est peut-être la raison pour laquelle un seul manuscrit en soit parvenu jusqu'à nous ; celui-ci fut édité pour la première fois à Sᵗ-Pétersbourg en 1896 par V. Vasilievskij et V. Jernstedt.

Bien que la chronique de Théophane appartienne au genre populaire, elle garde son importance pour nous : Théophane y a noté des sources aujourd'hui perdues et, en outre, elle constitue l'unique source un peu développée des années 769 à 813 de l'histoire byzantine, qui nous a été conservée. La chronique de Théophane a exercé une influence sur les historiographes postérieurs, tant en Occident qu'en Orient. — La traduction de L. B.

est basée sur la dernière édition critique publiée par K. de Boor à Leipzig en 1883 et 1885. D. M. V. d. H.

Sourdel-Thomine J. — Al-Harawī, Guide des Lieux de Pèlerinage, traduction annotée. Damas, Institut Français, 1947 ; in-8-LXIV + 231 p.

Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Abī Bakr al-Harawī (mort en 611/1215) avait accompli, à partir de 569/1173, un voyage à travers le royaume franc de Jérusalem, l'Égypte, le Maghrib, la Sicile, Chypre et Constantinople. Ses pérégrinations se poursuivent alors, mais nous en ignorons l'ordre chronologique : Diārbakr, Mossoul, Bagdad, Kūfa, Baṣra, la Mecque, Médine. De ces pays il nous rapporte sur les lieux de pèlerinage une documentation brève, mais fondée sur l'observation directe. Par ces qualités, l'ouvrage servit de base solide aux dictionnaires et aux autres compilations géographiques. Dans l'introduction, l'A. se demande s'il ne faut pas voir en al-Harawī, plutôt qu'un pèlerin désintéressé, un agent plus ou moins officieux, même auprès de l'empereur Manuel Comnène. L'A. annonce d'ailleurs l'édition d'une épître, qui atteste les préoccupations politiques d'al-Harawī. Les notes et références nombreuses rendent le texte facile à exploiter. On est cependant renvoyé à l'index analytique de l'édition du texte arabe. Quatre cartes géographiques sont insérées dans le texte. Enfin deux petits détails : l'édition du texte arabe n'est nulle part indiquée; il y aurait eu profit à mettre les numéros des pages de l'édition arabe en marge de la traduction. D. A. T.

J. C. Powell-Price. — A History of India. Londres, Nelson and Sons, 1955 ; in-8, XVI-679 p., 63 pl., 25 cartes, £ 2/2/-

Qui connaît tant soit peu la complexité de l'Inde s'étonnera ou s'émerveillera de voir son histoire racontée en un seul volume. Ordinairement, les auteurs dévoilent, dans une préface ou dans des conclusions, leur intention, l'idée générale qui se dégage de leur étude ; ici, il n'en est rien : l'A. exposera les faits tels qu'ils lui sont connus ; il est bien certain que la documentation donnée en fin de volume n'est qu'une indication de quelques sources principales et que l'A. en sait bien plus qu'il ne dit ; il est évident, en outre, que le sujet lui est familier ; il a passé trente ans dans le Service Indien de l'Éducation ; on nous dit qu'il est particulièrement compétent en matière d'archéologie et d'histoire indiennes. Son œuvre en témoigne. Si l'on recommande cet ouvrage c'est pour l'étendue de son information ; certains points, tant pour ce qui concerne l'histoire générale que l'histoire contemporaine, sont d'un intérêt fondamental ; citons les passages sur les Aryens, sur Bouddha, sur Alexandre-le-Grand, les Huns, les musulmans ; de même, plus tard, l'arrivée des Européens colonisateurs : la dernière moitié du volume raconte l'histoire d'un peu plus de trois siècles ; les quarante siècles et plus des débuts sont resserrés dans la première moitié. Nous signalons ce point pour souligner la difficulté de l'entreprise. Mais aussi pour dire, qu'à notre avis, les puissances européennes colonisatrices ayant perdu leur pouvoir dans les Indes, c'est cette première partie qui nous paraît la plus importante, — du moins si l'on

veut connaître mieux les Hindous, avec leurs particularismes de race, de langue, de castes. C'est dans cette première partie que l'on découvrira, dirions-nous, une richesse d'humanité, si variée, avec des ascendances si lointaines et si grandes, dont la généralité des Hindous portent les signes de noblesse, de dignité, et qui ne se retrouvent peut-être en aucune autre région du mondc. Richesse d'humanité qui se manifeste dans des légendes, dans l'art, dans une littérature peu connue et aussi dans une variété de cultes. L'histoire de l'Inde mystérieuse est ici racontée dans ses grandes lignes ; mais l'historien nous gratifie de récits d'où ni le drame ni la poésie ne sont absents. Les cartes indiquent l'évolution historique, les planches quelque chose des grandes réalisations artistiques. D. Th. Bt.

Mélanges Louis Massignon. Publiés sous le patronage de l'Institut d'Études Islamiques de l'Université de Paris et de l'Institut Français de Damas, t. III. Damas, 1957 ; in-4, 484 p.

Le troisième volume de ces Mélanges (pour les deux premiers cfr *Irén.*, t. XXX (1957) p. 133 et p. 256) se présente avec les mêmes qualités que les précédents. On remarquera qu'ici encore presque toutes les contributions sont en langue française. Quelques-unes méritent d'être signalées spécialement. Celle de G. Lecomte où est analysée l'introduction du *Kitāb 'adab al-kātīb*, montrant bien la réaction de *Ibn Qutayba* (mort en 889/275) contre l'ignorance de la langue arabe chez le personnel de l'administration abbaside. Dans un examen du *Compendium Legum Platonis* L. Strauss explique dans quel état d'esprit philosophique al-Fārābī (mort en 950/339) lisait les *Lois* de Platon. J. David-Weill édite une page d'un papyrus du Musée du Louvre, qui doit remonter à 250-300 H., et qui appartient à un recueil de traditions *(ḥadīṯ)*. Elle a trait à la prière du *qunūt*.

D. A. T.

Zygmunt Wojciechowski. — Studia historyczne (Études historiques). Varsovie, Pax, 1955 ; in-8, 476 p., 23 photographies, 45 zl.

Ce recueil posthume contient des études et essais publiés, à une exception près, depuis la dernière guerre. L'A., professeur d'histoire à l'Université de Poznan, déclara, en 1955, avoir subi une forte influence des idées de M. Dmowski, dont l'activité politique, avant et après 1914, tendait au rétablissement d'un État polonais indépendant, allié à la Russie et incorporant dans ses frontières les territoires ci-devant slaves aux confins orientaux de l'Allemagne. Les recherches de l'A. reflètent bien cette inspiration. Il n'était, d'ailleurs, pas isolé. Un nombre d'archéologues, d'historiens et de linguistes polonais faisaient ressortir, depuis longtemps, les origines slaves des provinces attribuées à la Pologne à Potsdam. — Le matériel proprement historique de l'ouvrage est groupé en les chapitres suivants : *Berceau de l'État polonais*, *Études sur le Haut Moyen Age*, *Quelques recherches sur les XVe et XVIe siècles*, *Une contribution à l'histoire contemporaine*. Il y a lieu de signaler parmi les nombreuses études celles sur une révolution païenne en 1037 ainsi que sur les causes qui ont déterminé la monarchie élective en Pologne. D. H. C.

I. Kykkotis. — *Ἑλληνικὴ Σικελία.* Londres, Zeno, 1956 ; in-8, 124-XIV p., ill., 10/6.

L'A., Cypriote habitant Londres, est allé en Sicile où il découvre la Grèce à chaque pas ; en effet, elle s'y trouve, mais M. K. veut absolument la trouver même là où elle n'est pas, par exemple, à Piana de' Greci. Les habitants avaient beau lui répéter qu'ils étaient Albanais et lui parler un grec ancien d'école, notre touriste veut qu'ils soient de race grecque parce qu'ils ont la liturgie grecque. Il entreprend même de tirer argument de leur prononciation du grec pour démontrer la fausseté de la prononciation érasmienne. Mais c'est bien simple : les premiers immigrants ont conservé la prononciation liturgique qu'ils avaient chez eux ; celle-ci s'est maintenue et elle a été renforcée par les prêtres qui ont étudié au Collège grec de Rome. L'A. lui-même écrit une belle *dimotiki* (avec *τές* pour *τίς*) et a certainement profité au maximum de son séjour. Il donne à ceux qui lisent le grec moderne une belle invitation à le suivre dans ses découvertes dans cette île enchanteresse et parmi ses sympathiques habitants.

D. G. B.

Carl Erdmann. — Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens. (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, 6). Stuttgart, Kohlhammer, 2e éd. 1955 ; in-8, XII-420 p., DM. 21.

Réédition sans changements d'un ouvrage paru en 1935. L'A., dont la famille fut éprouvée durement durant la première guerre mondiale, s'est intéressé aux valeurs morales engagées dans la guerre et à la sublimation éventuelle d'un fléau de l'humanité. Au cours de l'histoire, la croisade contre les ennemis de la foi chrétienne a paru, à côté de son caractère défensif, réaliser cette sublimation. L'enquête se limite au mouvement des idées en Occident, chez les Pères latins et au moyen âge. L'A. a analysé avec soin une abondante documentation patristique, liturgique, juridique et toutes les fluctuations de l'idée de croisade jusqu'à sa première réalisation sous Urbain II. Dans cet ordre d'idées, la 1re Croisade n'est pas un point de départ, mais un sommet. La perspective de ce livre est tout à fait occidentale, et la Croisade y apparaît animée de l'esprit chevaleresque qui en fait sa grandeur, mais tellement étrangère au monde de pensées de l'Orient que l'entreprise qui eût dû réunir les deux parties de la chrétienté pour une défense commune, contribua à les dresser l'une contre l'autre.

D. M. F.

H. P. Gerhard. — Welt der Ikonen. Recklinghausen, Bongers, 1957 ; in-8, 225 p., 4 cartes, 1 tableau comparatif, 23 pl. en couleur et 67 en noir, DM. 16.

C'est avec joie que nous saluons l'œuvre de M. Gerhard, conservateur du Musée d'Icones de Recklinghausen. L'A. a complètement atteint son but : écrire un livre où l'on pourrait trouver sous une forme concise, tout ce qui touche de près ou de loin aux icones. Les liens qui unissent les différentes écoles sont clairement indiqués et les caractéristiques, propres à chacune d'elles, relevées avec beaucoup de clairvoyance et de pénétration. Sont traités l'esprit, la forme et le développement de l'icone avec une

grande maîtrise. Son ouvrage est ainsi devenu un instrument de travail extrêmement utile, — presque un manuel, — mais sans le caractère péjoratif de ce mot. En effet, l'A. ne se borne pas exclusivement aux icones mais il nous donne également un aperçu très fourni et bien fait sur l'image et sa vénération dans l'antiquité chrétienne, avant et après l'édit de Milan. Suivent alors deux longs chapitres, l'un sur Byzance et les pays balkaniques, l'autre sur la Russie. Viennent ensuite trois suppléments. Dans le premier, l'A. nous parle de la place et de l'importance de l'icone dans l'ornementation des églises orientales et notamment de l'iconostase. Dans le second il nous livre les secrets de la technique et de la décoration des icones et dans le troisième enfin, est amenée la question épineuse et difficile des critères de datation d'une icone et de son attribution à telle école plutôt qu'à telle autre. Particulièrement bienvenu est le tableau synoptique de l'iconographie byzantine que nous donne l'A., indiquant les mosaïques, fresques ou icones les plus importantes, parallèlement aux œuvres les plus connues de l'art de l'Europe occidentale. Exécuté en trois couleurs, il permet au lecteur de classer d'un coup d'œil les différentes manifestations de l'art byzantin dans le monde artistique qui lui est familier. Soulignons aussi le souci qu'ont eu l'A. et l'éditeur de publier autant que possible des icones dont on n'a pas encore vu de reproductions. Tout le livre, de même que les planches en couleur et en noir, témoigne d'un réel souci de beauté. Nous n'avons qu'une remarque à faire. A la p. 145, l'A., en parlant de deux icones contenant la représentation des fêtes et des saints de toute l'année (fig. 41 et 42), nous dit : « l'Année commence sur l'icone de droite au milieu du mois de mars, conformément à l'ancienne manière de compter l'année ». Nous croyons qu'il s'agit d'une erreur. L'Année commence bel et bien sur l'icone de gauche (fig. 41) avec le 1er septembre, date par laquelle débute encore aujourd'hui l'année liturgique byzantine. En effet on lit au calendrier ce jour-là : « Le 1er septembre, Commencement de l'indiction ou de la nouvelle année. Mémoire de S. Syméon le Stylite, etc. » Ce saint se trouve en effet le tout premier sur la rangée supérieure de la planche 41. Remarque qui ne diminue du reste en rien l'excellente qualité de ce livre, que nous recommandons chaudement à tout vrai ami des icones. D. J.-B. v. d. H.

H. M. Biedermann, O.E.S.A. — Die Passion. Recklinghausen, Bongers, 1958 ; in-12, 76 p., 16 pl. en couleur.

Ce livre est le cinquième dans la série « *Ikonen* » du même éditeur. Cette fois ce sont les icones concernant la Passion et la Résurrection de Notre-Seigneur qui sont décrites. Une introduction succincte nous donne quelques notions de ces deux thèmes iconographiques si importants, tandis que le texte, accompagnant chacun des seize planches, explique plus en détail les différents spécimens d'icones représentées. C'est une excellente idée que d'illustrer les icones, et surtout celles des grandes fêtes, par des textes pris dans l'office, dont les icones ne sont souvent que l'expression en couleur. D. J.-B. v. d. H.

Carlo Cecchelli. — I Mosaici della Basilica di S. Maria Maggiore. Turin, ILTE, 1956 ; in-4, 342 p. ; 86 pl. h.-t., dont 37 en couleur.

Par la munificence du *Banco di S. Spirito*, institué par le Pape S. Pie V en 1605, a été édité et distribué cet ouvrage merveilleux, publié avec un luxe de reproductions en hors-texte, soit en noir soit en couleurs qui font honneur à l'édition italienne, aux mécènes qui ont commandé l'ouvrage, et à l'auteur de ce chef-d'œuvre. On connaît la splendeur de la fameuse basilique romaine, ses origines, son trésor de mosaïques. De celles-ci les plus visibles, malgré l'effet qu'elles produisent, ne sont pas toujours les plus intéressantes au point de vue historique et archéologique. Nous voudrions parler de ces cadres situés au-dessus des colonnades de la nef ; on sait qu'elles sont les plus anciennes mais il est assez difficile de les examiner *in situ*.Grâce à cette édition, l'on peut étudier à l'aise cette série de tableaux bibliques, qui dépeignent de nombreuses scènes de la vie d'Abraham, de Moïse et de Josué. On ne peut s'empêcher de les comparer aux miniatures de l'Iliade (de l'Ambrosienne) qu'a publiées en 1955 Ranuccio Biandi Bandinelli ; il y a là une similitude frappante de mise en scène et de coloris. Ceci devait être remarqué. Une seconde série, celle de l'arc triomphal, est de la même époque, sous Sixte III (432-440) et elles représentent des scènes de l'Enfance du Christ et de la Vie de la Vierge. Nous les voyons sur l'arc triomphal et leur interprétation est facile. L'éminent archéologue romain, n'a pas seulement analysé et décrit les panneaux de mosaïques, il a écrit l'histoire de la fameuse basilique et de ses mosaïques, discutant les interprétations faites jusqu'ici par les meilleurs archéologues et l'opinion des savants pour ce qui concerne les origines. Cet ouvrage est une sorte de monographie monumentale de la basilique ; le chapitre II qui traite de la célèbre icone orientale « *Salus Populi Romani* » est spécialement instructif pour les iconophiles orientaux ; ceux qui expliquent les mosaïques du Ve siècle intéresseront davantage les archéologues des origines et les historiens de l'Art ; le dernier, les médiévistes. Mais, tout amateur d'art, tout pèlerin de Rome jouira de connaître cet ouvrage de grande classe. Veuillent beaucoup de mécènes encourager la production de pareilles œuvres. Et tous nos remerciements vont aux éditeurs et à leur équipe.

D. Th. Bt.

Imprimatur :
F. TOUSSAINT, vic. gen.
Namurci 15 julii 1958.

Cum permissu superiorum

ÉDITIONS J. DUCULOT, S. A., GEMBLOUX *(Imprimé en Belgique)*.

Supplément à *Irénikon*, t. XXXI, 1958, 3ème trimestre.

SA SAINTETÉ PIE XII

La mort du Pape Pie XII, survenue le jeudi 9 octobre 1958, met en deuil non seulement tout l'univers catholique mais les chrétiens du monde entier. Les nombreux témoignages de la presse orthodoxe, anglicane, protestante nous montrent que cette mort est ressentie par tous comme un événement profondément douloureux. Les chefs d'Églises et de confessions chrétiennes non unies à Rome ont apporté leurs condoléances auprès de la dépouille du Souverain Pontife avec un accent de vénération profonde pour le défunt, en qui il leur plaît de reconnaître un très grand disciple du Christ et un éminent pasteur.

Durant les premières années de son Pontificat, Pie XII écrivit plusieurs encycliques où étaient touchés les problèmes de l'Unité chrétienne. Citons particulièrement l'encyclique Mystici Corporis, *sur la nature de l'Église (29 juin 1943 ; Cfr* Irénikon, *1946, pp. 129-152 ; 283-317 ; 1947, pp. 34-54) ; l'encyclique* Orientalis ecclesiae decus, *du 9 avril 1947 qui contenait une invitation à l'Église d'Orient en faveur de l'Unité chrétienne, à propos du XVe centenaire de la mort de saint Cyrille d'Alexandrie (Cfr* Irénikon, *1945, pp. 7-25) ; l'encyclique* Orientales omnes ecclesias *du 19 janvier 1946, pour l'unité des chrétiens ; l'encyclique* Mediator Dei *du 20 novembre 1947 sur la liturgie ; l'encyclique* Sempiternus Rex *du 8 septembre 1951 pour le XVe centenaire du Concile de Chalcédoine, etc.*

Si, dans la question concernant les relations avec les Orientaux, Pie XII ne s'est pas écarté de la ligne traditionnelle, un document unioniste très marquant a paru sous son Pontificat: l'Instruction du Saint-Office Ecclesia catholica *sur le mouvement œcuménique, du 20 décembre 1949, où des possibilités nouvelles de contact, notamment en ce qui concerne la prière avec les dissidents, ont été élaborées. Le mouvement de rapprochement œcuménique y a été considéré comme un mouvement de l'Esprit-Saint. La dernière Conférence de Lambeth du mois d'août a rappelé encore l'intérêt majeur de ce document.*

*La chronique des prochains fascicules d'*Irénikon *aura l'occasion de résumer les témoignages élogieux de nos frères séparés envers le Pape Pie XII, que beaucoup ont déclaré un des plus grands chefs religieux de l'histoire, venu en un moment où l'adaptation de l'Église aux transformations du monde moderne est des plus difficiles. Pie XII peut en effet être considéré comme ayant marqué le tournant du monde catholique vers des perspectives d'avenir renouvelées, et son œuvre a été l'amorce d'un rajeunissement des institutions. Si le développement de cette œuvre devra se poursuivre encore, du moins le Pontife défunt conservera-t-il le grand mérite d'avoir créé la percée. Son audace, son dévouement à ses ouailles, sa sainteté seront de plus en plus reconnus à mesure que se produiront les témoignages.*

R. I. P.